ТВОРЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ КИРИЛЛА АРХИЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Книга 2

Γλαφυρά,

ИЛИ
ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ
ИЗБРАННЫХ МЕСТ
ИЗ ПЯТИКНИЖИЯ МОИСЕЯ

ТОЛКОВАНИЕ НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

ЧАСТЬ I

МОСКВА
2001

По благословению
архиепископа Тернопольского и Кременецкого
СЕРГИЯ

Серия «Библиотека отцов и учителей Церкви» продолжает публикацию творений святителя Кирилла Александрийского В IX том серии вошли сочинения:

1. **«Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея»**. — Текст печатается по изданию: Творения святаго отца нашего Кирилла Александрийского. Ч. 4–5 // Творения святых Отцев в русском переводе, издаваемыя при Московской Духовной Академии Т. 53–54. Москва, 1886–1887;

2. **«Толкование на Евангелие от Иоанна»**. Часть I — Текст печатается по изданию: Творения святаго отца нашего Кирилла Александрийского (В переводе Митрофана Мурстова) // Творения святых Отцев в русском переводе, издаваемыя при Московской Духовной Академии Т. 64 Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901.

Общая редакция: проф. А. И. Сидоров

IBSN-5-87468-119-1

ТВОРЕНИЯ

СВЯТОГО ОТЦА НАШЕГО

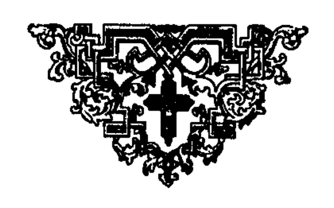
КИРИЛЛА

АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

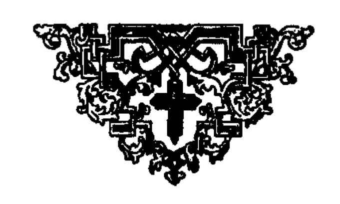
ГЛАФИРЫ,

ИЛИ

ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ИЗ ПЯТИКНИЖИЯ МОИСЕЯ



ГЛАФИРЫ,
ИЛИ
ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ИЗ КНИГИ БЫТИЯ



КНИГА ПЕРВАЯ

О том, что всеми писаниями Моисея прообразовательно указуется таинство Христа

Испытайте писаний, взывал к народу Иудейскому Христос (Ин. 5, 39), весьма ясно говоря, что не иначе может достигнуть вечной жизни кто бы то ни было, как только если он, как бы некое сокровище, раскапывая письма закона, будет отыскивать сокровенный в нем бисер, то есть Христа, *в Немже суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна*, по слову блаженного Павла (Кол. 2, 3). О столь почтенной и досточудной премудрости и разуме сказал в одном месте и Соломон: *Аще взыщеши ея яко сребра, и якоже сокровища испытаеши ю: тогда уразумееши страх Господень, и познание Божие обрящеши* (Притч. 2, 4–5). И с сим ничто не может сравниться для тех, которые восхваляют непорочную жизнь, решились совершать одно только лучшее из всего и превосходнейшее, и наполняют свой ум светом Божественным: потому что должно непрестанно услаждаться тем, что говорится о Боге и как бы неким светильником поставлять для себя Священное Писание, согласно с святым Псалмопевцем, взывающим и говорящим: *Светильник ногама моима закон Твой, и свет стезям моим* (Пс. 118, 105). Итак, поелику ясно и очевидно, что прилежное искание таинства Христова доставляет жизнь вечную и служит для нас путем ко всякому благодушию, то снова приложив труд, полезный прежде всего нам самим, постараемся собрать те места, в которых ясно указуется нам таинство Христа, и изложить, какой смысл имеет каждое из них. Быть может, слова наши, заключающие в себе тонкие умозрения, когда-либо послужат для благоразумных добрым поводом к созерцанию истины и некоторого рода ступенями, возводящими к лучшему и высшему познанию. Итак, мы прежде всего с пользою изложим совершившееся исторически, давая этому соответствую-

щее разъяснение и, как бы преобразуя повествование из образа и сени, сделаем его ясным, причем слово наше будет клониться к таинству Христа и Его иметь пределом, если истинно то, что *кончина закона* и пророков есть *Христос* (Рим. 10, 4; ср.: Мф. 5, 17). Если же нам случится где-либо в столь великой тонкости и неясности умозрений погрешить против наиболее приличествующего, то читатели да будут к нам снисходительны. Должно знать также и то, что, составив семнадцать книг *О поклонении и служении в духе и истине*[1] и собрав в них великое множество умозрений, мы намеренно опустили и оставили там без исследования поставленные в предлежащем сочинении главы, хотя быть может иногда и случалось по необходимости упоминать о чем-либо из этого. Итак, начнем с того, что в книге Бытия заслуживает более искусного объяснения, а затем, проследив по порядку все пять книг Моисеевых, кроме их старательно исследуем и то, что полезно для предположенной нами цели из других Писаний.

О Адаме

1. Истинно сведующий в законе и священнейший Павел, проразумевавший таинство спасения чрез Христа, говорит, что *в Нем* возглавлено будет *яже на* небе *и яже на земли, по благоволению* и хотению Бога и Отца (Еф. 1, 10 и 9). Словом: *возглавлено* он обозначает восстановление всего и приведение поврежденного в первоначальное состояние: ибо напоминает, как и естественно, слова Бога, говорящего устами пророков: *Не поминайте первых, и ветхих не помышляйте: се Аз творю новая, яже ныне возсияют, и увесте я* (Ис. 43, 18–19). Посему и он как воспитанный на слове Божием заключающееся в этих словах предсказание предоставляет нам как уже исполнившееся во Христе, говоря: *Темже аще кто во Христе, нова тварь: древняя мимоидоша, се быша вся нова* (2 Кор. 5, 17): ибо мы преобразуемся во Христе и становимся новою тварью. В Нем, и только в Нем одном мы получили и новое имя: мы названы Христовыми. Потому-то сам божественный

[1] Творения святого Кирилла Александрийского. Ч. 1–2. О поклонении и служении в духе и истине // Творения святых Отцев в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной академии. Т. 48–49. М., 1886-1887. [См.: Творения святителя Кирилла Александрийского. Кн. 1. М., «Паломникъ», 2000. – *Ред.*]

Павел опять о нас и говорит в одном месте: *А иже Христовы суть, плоть распяша со страстьми и похотьми* (Гал. 5, 24); ибо у тех, которые во Христе, жизнь святолепна и стоит превыше плотских страстей и земной нечистоты. А что нам дано будет новое имя, дарованное нам во Христе, это может быть ясно из слов Бога, взывающего устами святых: служащим Мне дано будет *имя ново*, которое благословено будет на земле (Апок. 2, 17; 3, 12): ибо благословят Бога истинного. Итак, поелику никто из решившихся мыслить право и по надлежащему не может сомневаться, что все соделалось новым во Христе, то рассмотрим теперь, что такое обветшание и относительно чего говорено было, что соделалось восстановление его к лучшему, от не совершенной ли целости и неповрежденности, или же от повреждения и нечаянного перехода к тому состоянию, в котором оно не было в начале. Таким образом, всякий поймет, и весьма правильно, к чему клонится цель предлагаемой нами речи, и никоим образом не скроется от нас истинный смысл повествуемого.

2. Высочайший Художник всяческих Бог, во всем, что должно было делать, пользуясь своею вседетельною силою, то есть Сыном: ибо *вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть* (Ин. 1, 3), в начале и, прежде всего другого, небо и землю сотворил и призвал к бытию, хотя они никогда не существовали. Если же, быть может, кто-либо спросит, каким образом и откуда, то он услышит от нас следующее мудрое и поистине превосходное слово: *Кто разуме ум Господень? или кто советник Ему бысть?* (Рим. 11, 34.) Если кто хочет познать это, для того не будет сомнения в том, что во всяком случае его ум и рассудок далеко не имеет многого по сравнению с умом Божиим. А что все наше малозначительно и даже совершенно ничтожно в сравнении с Божественным, это заявляет Сам Бог, говоря: *Не суть бо советы Мои, якоже советы ваши, ниже якоже путие ваши, путие Мои. Но якоже отстоит небо от земли, тако отстоит путь Мой от путей ваших, и помышления ваша от мысли Моея* (Ис. 55, 8–9). Итак, пусть оставлено будет как излишнее и не достигающее цели исследование о сем: потому что Бог творит, как знает и как может. После того как сотворены были небо и земля в начале, а затем множество вод собралось в одно место, необходимо повинуясь Говорящему: *да соберется вода в собрание едино* (Быт. 1, 9), стала покрываться земля, повсюду озе-

3. Но кто-нибудь, думаю, скажет: если сотворенный человек имел дойти до столь великого несчастия, то не справедливо ли думать, что ему гораздо лучше было бы и не иметь бытия? Бог соделал славным и досточудным того, который спустя немного времени имел быть жалким и достойным сострадания, повинным проклятию и наказанию. Бог как Зиждитель по естеству, конечно, не мог не знать будущего. Поелику же, ведая это, творил Он его, то не обличает ли Себя более вреда, нежели пользы принесшим человеку, если имеющим быть несчастными поистине лучше было бы совершенно не родиться, согласно слову самого Спасителя, сказанному Им об ученике предателе: *добрее было бы ему, аще не бы родился человек той* (Мк. 14, 21). На это я скажу, что очень опасно и близко к крайнему безумию, или, лучше, прямо было бы безумием и даже гораздо более того — порицать Божественные намерения как неправильные и естество высочайшее или не считать заботящимся о надлежащем, или же считать его способным погрешать относительно полезного и лучшего для нас. Лучше было бы, если бы мы, считая естество Божественное непогрешимым в его советах и делах, удерживались от того, чтобы *мудрствовати паче, еже подобает мудрствовати* (Рим. 12, 3) и оставляли излишнее занятие этим как не свободным от вины. И сверх того, думаю, должно было обратить внимание еще на следующее: тем, которые получили бытие и притом во благо, лучше ли было бы не родиться или родиться и соделаться причастниками благости Зиждителя? Но в этом, как я думаю, никто не усомнится: ибо как имеющим быть несчастными, если они уже приведены в бытие, по справедливости лучше и вожделеннее было бы не получать этого бытия, так точно, думаю, наоборот, и для тех, которые не будут таковыми, является добрым и достохвальным делом — произойти на свет и жить. Так что же? Полагаю, что наша речь об этом должна быть переносима и на существа гораздо высшие нас: разумею блаженных Ангелов. Сотворены от Бога и из небытия приведены в бытие Ангелы и Архангелы, Престолы и Власти, Силы и Начала, и превысшие их Серафимы. В числе приведенных в бытие был и сам змий отступник, и бывшие с ним лукавые силы. Они были вместе с другими святыми и разумными созданиями, наполняя вышние обители, отличаясь славою и по сравнению с нами нахо-

дясь в состоянии несравнимо лучшем и превосходнейшем. Потому и от Господа сказано: *с* Херувимами *вчиних тя* (Иез. 28, 14). Но святые Херувимы имеют утвердившуюся славу и твердо сохраняют свое первоначальное состояние. *Тысящи тысящ* служат Богу, *и тмы теми предстояху Ему* (Дан. 7, 10). Вместе с другими пал сатана и лишился своей славы. Итак, когда он вознамерился оставить свое первоначальное состояние, тогда, произвольно склонившись к оскорблению Бога, произвел то, что Зиждитель всяческих престал от творения, разумею святых Ангелов, и отверг столь славное и досточудное создание. После того как же не казалось бы обидным, если б не приводимо было в бытие доселе предстоящее и служащее Ему множество, соблюдающее себя в целости по отношению к сотворившему его Богу и не допускающее помысла о том, чтобы прийти в забвение о своем первоначальном состоянии? И что же, скажи мне, очень вредного для сего в том, что некоторые, вследствие надмения, утратили свое прежнее благосостояние? Те, которые лучше сих, остаются с Богом, и, богатно исполняемые Его благостию, воздают Ему честь продолжительными и непрерывными славословиями. И о них-то, думаю, говорит блаженный Давид: *блажени* все, *живущии в дому Твоем: в веки веков восхвалят Тя* (Пс. 83, 5). Окончив речь о сем, теперь то же самое исследование приложим и к себе самим.

4. Человек сотворен был в начале наделенный властию над собственными своими хотениями и обладая свободным стремлением к чему бы ни захотел: ибо свободно Божество, по образу Которого он сотворен. Так, думаю, а не иначе он был бы достохвален, если бы являлся свободным делателем добродетели и чистоту в делах имел бы, как плод расположения, а не как последствие естественной необходимости, которая совершенно не позволяла бы ему выходить из пределов добра, хотя бы он захотел делать и не то, что таково. Итак, человек в начале получил свободное и непринужденное стремление ума ко всему тому, что должно было делать; но по обольщению от змия неразумно обратился к тому, что не следовало делать, и за ничто почел совершить преступление. За это и осужден был на смерть и тление, так как Бог, думаю, предвидел имевшую быть от происшедшего большую пользу: ибо как скоро человек однажды уклонился ко греху и есте-

ство его стало недуговать стремлением к порочному, почти наподобие того, как и естество нечистых духов, он постоянно изобличаем был во зле, совершаемом им на земле. Итак, с пользою придумана смерть плоти, не к совершенной погибели приводящая животное, но скорее к обновлению и, так сказать, к будущей переделке соблюдающая его, как бы разбитый сосуд. А что живому существу придется потерпеть истление, этого не не ведал Зиждитель, но напротив знал, что вместе с этим последует и разрушение непотребных дел, и уничтожение тления, и возведение к лучшему состоянию, и восприятие первоначальных благ. Он знал, что пошлет по времени Сына Своего в человеческом образе, имевшего умереть за нас и разрушить державу смерти, дабы обладать и живыми и мертвыми. Но что же? Если не все уверовали, то уже самое бесчисленное множество спасенных как бы ослабляет значение погибели оных и являет пустою печаль о них, едва не говоря так: *снедят своих путей плоды* (Притч. 1, 31): потому что, имея возможность, если бы захотели быть спасенными и избежать зла, в которое впали, они не приемлют Искупителя, то есть Христа. Так если бы какой садовник наполнил свой сад превосходнейшими деревьями, но затем не всем деревьям по разным причинам случилось бы избежать повреждения, то не подумает никто, чтобы решившийся заняться садоводством не хотел правильно вести это дело. И никто, думаю, не стал бы порицать его. Даже и напротив: он прилагал всю должную заботу о посаженных деревьях, а они пострадали от своей слабости. Неужели мы скажем, что лучше бы он совершенно не приступал к садоводству и не усаживал бы сада превосходнейшими растениями, но напротив уничтожил бы совсем способы садоводства, чтобы не потерпели вреда некоторые из посаженных растений? Не совершенно ли неразумно было бы считать это правильным?

5. Итак, если мы будем здраво судить, то не Зиждителя, приведшего нас в бытие, обвиним, а напротив себя самих, от своего произволения терпящих вред. Что приводя человека в бытие, Бог имел ввиду и то, что он подпадет тлению, но знал и способы врачевания, в этом ясно убеждает нас божественный Павел, свидетельствуя о том, что спасение чрез Христа издавна предуведено было Духом. Именно так пишет он в Послании к ученику своему Тимофею: *не постыдися убо*

страстию[1] *Господа нашего, ни мною юзником Его: но спостражди благовествованию по силе Бога, спасшаго нас, и призвавшаго званием святым, не по делом нашим, но по Своему благоволению*[2] *и благодати данней нам о Христе Иисусе прежде лет вечных: явлшейся же* в последние времена *просвещением Спасителя нашего Иисуса Христа* (2 Тим. 1, 8–10). И к другим опять: *вемы, яко любящим Бога вся поспешествуют во благое, сущим по предуведению званным. Ихже бо предуведе, (тех) и предустави сообразных быти образу Сына Своего, яко быти Ему перводродну во многих братиях: а ихже, предустави, тех и призва. А ихже призва, сих и оправда: а ихже оправда, сих и прослави* (Рим. 8, 28–30). Слышишь ли, как говорит, что благодать во Христе дана *прежде лет вечных* и что предуведены и предопределены ясно от Бога и Отца те, которые будут сообразными *образу Сына* Его? Ибо предуведен, как я сказал, образ вочеловечения. А в надлежащее время совершено и разрешение от немощей, чему свидетелем будет опять Павел, так написавший: *могущему же вас утвердити по благовествованию моему, и проповеданию Иисус Христову, по откровению тайны, леты вечными умолчанныя, явльшияся же ныне, Писании пророческими, по повелению вечнаго Бога, в послушание веры во всех языцех познавшияся, единому премудрому Богу, Иисус Христом, Ему же слава во веки, аминь* (Рим. 14, 24–26). Тайна была умолчана, но явлена ныне посредством закона и пророков, по изволению Бога и Отца. И во Христе мы восстановлены в первоначальное состояние, с ниспровержением того, что потом привходило к нам вследствие лести диавольской. Ибо Павел опять так сказал о Спасителе всех нас Христе: *о Немже имамы избавление кровию Его и оставление прегрешений по богатству благости Его, юже преумножил есть в нас во всякой премудрости и разуме, сказав нам тайну воли Своея по благоволению Своему, еже прежде положи в Нем: в смотрение исполнения времен, возглавити всяческая о Христе, яже на небесех и яже на земли в Нем: в Немже и наследницы сотворихомся, прежде*

---

[1] Свидетельством.

[2] Предложению.

наречени бывше по прозрению вся действующаго по совету воли Своея, яко быти нам в похваление славы Его, прежде уповавшим во Христа (Еф. 1, 7–12). Вот опять мы предопределены (*прежде наречени*) по предположению (*по прозрению*) Отца; да и самым упованием мы обогатились как бы раньше, нежели бытием, так как Бог имел о сем предведение и в Своих советах преднаписал то, что имело совершиться с нами. Ибо после того как изобретатель греха обольстил в начале Адама и сделал его повинным греху легкомыслия, он приведен был к смерти, и тогда осуждение перешло на всех людей, так как страсть переходила как бы от корня на ветви: потому что она царствовала *от Адама даже до Моисея и над (не)согрешившими по подобию преступления Адамова* (Рим. 5, 14). Зиждитель промышлял о созданиях Своих и устроил нам как бы второй корень рода, возводящий нас в прежнее нетление, чтобы как образ первого и земного назнаменал нас необходимостию смерти и уловлением в сети тления, так, наоборот, второе после оного начало, то есть Христос, и уподобление Ему духом назнаменало нас свободою от погибели; и чтобы как в том (Адаме) непослушание привело нас к наказанию, так в этом (Христе) уступчивость и благопокорливость во всем явила нас причастниками благословения свыше и от Отца. Так и сказано: *бысть первый человек Адам в душу живу, последний Адам в Дух животворящ* (1 Кор. 15, 45). И еще иначе разъясняет нам это Апостол, говоря: *первый человек от земли перстен; вторый человек Господь с небесе. Яков перстный, такови и перстнии: и яков небесный, тацы же и небеснии: и якоже облекохомся во образ перстнаго, да облечемся и во образ небеснаго* (ст. 47–49). И опять: *Христос ны искупил есть от клятвы законныя, быв по нас клятва* (Гал. 3, 13). *Смирил Себе*, как написано (Флп. 2, 8), и добровольно снизошел до всего того, что есть в нас, Единородный — Слово Божие, не для того чтобы вместе с нами быть в подданстве царству смерти, так как бы и на Него Адам перенес смертность (ибо Он Сам есть все оживотворяющий), но для того чтобы, явив вид подчиненным тлению, перевести его к жизни. Поэтому-то Он и *плоть бысть* (Ин. 1, 14). Так и премудрый Павел пишет: *понеже бо человеком смерть бысть*, и *человеком воскресение мертвых. И якоже о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут* (1 Кор.

15, 21–22). Ибо неразумно было бы думать, что земнородный и простой человек Адам силу положенного на него проклятия, как бы какое наследство, естественно переходящее, распространил на весь род; а Тот, Который свыше и с небеси, Который есть Бог по естеству, Еммануил, восприявший на Себя подобие нам и соделавшийся для нас вторым Адамом, в свою очередь, не соделал в избытке причастными Его жизни тех, которые захотели бы приобщиться к родству с Ним по вере. Мы соделались сотелесниками Его чрез таинственное благословение. Соединены мы с Ним и иным способом, поелику соделались общниками Божественного естества Его чрез Духа: ибо Он обитает в душах святых, и как блаженный Иоанн говорит: *о сем разумеем, яко пребывает в нас, от Духа, Егоже дал есть нам* (1 Ин. 3, 24). Итак, Он Сам есть жизнь наша, Сам и оправдание. Написано также еще: *темже убо, якоже единаго прегрешением во вся человеки вниде осуждение: такожде и единаго оправданием во вся человеки вниде оправдание жизни* (Рим. 5, 18). И еще: *якоже бо ослушанием единаго человека грешни быша мнози, сице и послушанием единаго* человека *праведни будут мнози* (ст. 19). Итак, ясно, что и в первом Адаме прообразуемо было тогда таинство Христа, не во всем сходные черты образа сохраняющее, но различные и даже противоположные. Именно тот был для рода человеческого началом к смерти, проклятию и осуждению; а Сей — ко всему противоположному: к жизни, благословению и оправданию. Тот принял жену *в плоть едину* (Быт. 2, 24) и чрез нее погиб; Христос же, соединяя с Собою Церковь духом, избавляет и спасает, и делает ее победительницею лести диавольской. Поэтому Апостол и убеждает вопиять: *не неразумеваем бо умышлений его* (2 Кор. 2, 11). Праотец Адам в возмездие за грех и в наказание за преступление получил тление; Христу же вменена была в вину праведность, по безумию иудеев. Посему за страсть смертную Он и увенчивается *честию и славою*, по слову блаженного Павла (Евр. 2, 9; сн.: Флп. 2, 9). И Адаму едва подчинено было одно то, что есть на земле: Христу же все; ибо Ему *всяко колено поклонится, небесных и земных и преисподних: и всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10–11). Аминь.

О Каине и Авеле

1. Природа человеческая в Адаме как в начальнике рода, как я сказал недавно, подверглась *смерти и греху*: искуплена же не иначе, как только чрез одного Христа. Так и ученик Его пишет: *несть иного имене под небесем даннаго в человецех, о немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 12): ибо подлинно нужно было, чтобы Тот, чрез Которого все приведено в бытие, соделался и возобновителем растленного и устранил повреждение, произведенное грехом, упразднил зло и снова богатно даровал благо тем, которые произведены им. Я признал бы славным делом боголепной силы и власти как то, чтобы привести из небытия в бытие, так и то, чтобы уклонившееся от состояния добра и неповрежденности едва не снова призывать к благосостоянию. Итак, в Адаме показан был образ сего. Но всякий может видеть, что не менее того ясно этот образ начертывается и в происшедших от него. Во Христе Бог и Отец возглавляет все, что на небесах и что на земле, и падшее до состояния не надлежащего возводит к состоянию первоначальному, так как чрез Него только одного привзошедшее по времени уничтожается и то, что на земле, восстановляется к обновлению твари: ибо в Нем — *нова тварь* (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15); и это слово истинно. Итак, усматривай и в Авеле, и в Каине таинство Христа, чрез которое мы спасены. В книге Бытия написано так: *Адам же позна Еву жену свою, и заченши, роди Каина, и рече: стяжах человека Богом. И приложи родити брата его, Авеля. И бысть Авель пастырь овец: Каин же бе делаяй землю. И бысть по днех, принесе Каин от плодов земли жертву* Господу: *и Авель принесе и той от первородных овец своих, и от туков их: и призре Бог на Авеля и на дары его: на Каина же и на жертвы его не внят. И опечалися Каин зело, и испаде лице его. И рече Господь Бог Каину: вскую прискорбен был еси? и вскую испаде лице твое? Еда, аще право принесл еси, право же не разделил еси, не согрешил ли еси? Умолкни. К тебе обращение его, и ты тем обладаеши* (Быт. 4, 1–7). И немного спустя: *и рече Каин ко Авелю брату своему: пойдем на поле. И бысть внегда быти им на поли, воста Каин на Авеля брата своего, и уби его. И рече Господь Бог ко Каину: где есть Авель брат твой?* Он же *рече: не вем. Еда страж брату моему есмь аз? И рече*

Бог: *что сотворил еси сие? Глас крове брата твоего вопиет ко Мне от земли. И ныне проклят ты на земли, яже разверзе уста своя, прияти кровь брата твоего от руки твоея.* Поелику *делаеши землю, и не приложит силы своея дати тебе: стеня и трясыйся будеши на земли. И рече Каин ко Господу: вящшая вина моя, еже оставитися ми. И аще изгониши мя днесь от лица земли, и от лица Твоего скрыюся, и буду стеня и трясыйся на земли: и будет, всяк обретаяй мя, убиет мя. И, рече ему Господь Бог: не тако: всяк убивый Каина, седмижды отмстится. И положи Господь Бог знамение на Каине, еже не убити его всякому обретающему его. Изыде* же *Каин от лица Божия* (ст. 8–16).

2. Итак, Каин, а равно и Авель, оба родились от Адама и были как бы нежные и цветущие отпрыски, происшедшие в начале от одного и первого корня; и на них естество человеческое впервые упражнялось в плодородии и только начало являть способность раститься и множиться и укрепляться в силе. Но Каин в отношении к рождению предшествовал на несколько времени. Авель же следовал за ним и родился после него; и пока они оба были нежны и юны, они как бы какие птенцы воспитывались у родителей. Когда же из юношеского пришли в более зрелый возраст и уже оказывались в возрасте мужеском, то обратились к различным занятиям. И Каин, услаждаемый свежестью земной зелени и особенно видя землю украшенною прекрасными деревьями и зрелыми плодами, думал, что при стараниях она должна представляться очам взирающих на нее еще более возделанною; и о том, что само по себе и естественно вызывало к себе любовь и само собою достигает до такой красоты, он размышлял, — и по справедливости, — что если приложить к сему земледельческий труд, то оно будет являться взору несравненно более красивым. Так он вел жизнь приличествующую земледельцам и хотел достигать цели, пользуясь всею силою телесною. Природа дала ему ведение о сем, а Божественный и неизреченный закон начертал в уме его познание о том, чего он хотел. К этому прилагал старание и труд Каин. Мудрый же Авель, оставив труд над деревьями и заступом, не держась за серп, обратился к стадам овец. Привели его к такой мысли, быть может, ягнята, еще тонким голосом блеющие в подражание своим матерям, даже едва блеющие, нежными и только что укрепившимися ногами

легко прыгающие по цветущей траве, а также и блеющие козы, без труда перепрыгивающие на высочайшие крутизны скал. И прекрасно, как я думаю, решение, по которому он, будучи очень мудрым, предпочел пастырскую жизнь, полагая ее как бы каким предварительным упражнением в управлении людьми и считая таковым это дело. Называть правителей племен, городов или народов пастырями народов обычно и самому богодухновенному Писанию[1], и избранным писателям эллинским[2]. Итак, когда оба юноши склонились, один к земледелию, а другой к превосходнейшему занятию, именно к пастырству, то с течением времени у Каина сады наполнились густыми деревьями и зрелыми плодами, у Авеля же собралось великое множество скота. Потом закон врожденного нам богопознания побудил этих мужей к исполнению долга приносить благодарственные жертвы всех Зиждителю и Подателю нам всякого блага Богу. Ибо, хотя и повреждена и быть может не является истинною точка зрения идолопоклонников на то, кто есть творец всяческих, однако врожденный и необходимый закон производит и самопроизвольное познание возбуждает в нас мысль о существе высшем и несравненно превосходнейшем нас, то есть Боге. Так священный и премудрый Авель приводит отборное и наилучшее из своего стада. *Принесе*, сказано, *от первородных овец своих, и от туков их*, то есть превосходнейшее и избранное. Не не ведая и самый способ священнодействия, он предлагает туки. Каин же не так, но гораздо небрежнее: наилучшие из плодов он оставил для своего удовольствия, а второстепенными почтил всех Бога, и тем оскорбил Его. Таким образом, сошедший с неба на дары Авеля огонь, истребив их, уготовал жертвоприношение. *На Каина же и на жертвы его не внят*, сказано, ибо не обычным образом сошел на принесенное в жертву огонь. Поэтому Каин очень опечаливается и ужасно падает духом. Зная же причину отвращения и предпочтения жертвы Авеля, он не обратился к исправлению своей вины, но, пришедши в неумеренный гнев, первый из людей зачинает неукротимое убийство. Но едва не

---

[1] Так, например, в Иез. 34, 23 и 37, 24 именуется царь Давид.

[2] Так, например, у Гомера называются Агамемнон (Ил. II, 243. 254. 772; IV, 413 и мн. др), Ахиллес (Ил. XVI, 2), Нестор (Ил. II, 85; XXIII, 411; Од. XV, 151 и др.) и многие другие. Ср. также Платона, О Закон. 321; Фил. 38; Полит. IV, 440 и др.

самому Богу всяческих мстя за отвращение, он с коварством подходит к почтенному брату и попирает закон любви, имея ум наполненный диавольскою злобою и нечестивыми намерениями, а на словах подделываясь под доброту: *пойдем*, говорит, *на поле*. Слышишь ли, как он вызывает его на по́ля, как будто бы с тем, чтобы он мог быть зрителем его прилежания в земледелии и насладиться разнообразным зрелищем цветов? Но он нечествует и отдает единокровного как бы в первую добычу и начаток смерти, и таким образом открывает природе человеческой путь к скверноубийству. Когда же Бог спрашивал его и говорил: *где Авель брат твой?* несчастный прибегает к лжи и сурово отвечает, говоря: *не вем*. А после того как изобличен был в убийстве и подвергнут проклятию, он стал думать в свою очередь, что и сам умрет, хотя этого Бог и не желал, и что этим разрешится гнев Божий на него. Он говорил: *аще, изгониши мя днесь от лица земли, и от лица Твоего скрыюся, и буду стеня и трясыйся на земли: и будет, всяк обретаяй мя, убиет мя*. Но что всячески и во всяком случае он будет подлежать проклятию и понесет наказание за свои нечестивые деяния, проводя на земле несчастнейшую жизнь, это было несомненно, так как Бог ясно говорил: *не тако*: поелику *всяк убивый Каина, седмижды отмстится*. А семь полагает вместо многого, как бы так говоря: за многие и нечестивые прегрешения наказание братоубийце Каину откроет тот, кто лишит его телесной жизни. Если же кто захотел бы сказать, что отмщение касается именно числа семи, то и в этом нет ошибки. В таком случае первый грех у Каина был тот, что он неправильно разделил и не посвятил Богу того, что было превосходнее всего. Второй — тот, что он, познав грех, не обратился к покаянию и не исправил прегрешения своего обращением к лучшему, но возгорел гневом и раздражен был прославлением ближнего, тогда как должно было бы лучше соревновать последнему, а не считать его врагом и взирать на него неправедными очами. Третий же и как бы какой приступ к совершению дикого убийства — неукротимая зависть. Четвертый — то самое: *пойдем на поле* — доказательство коварства и лести. Пятый — преступление нечестивого скверноубийства. В шестой грех ему может быть вменена ложь перед Богом. В седьмой же — мысль, что он может, вопреки изволению Божию, избежать наказания, будучи лишен телесной жизни недобро-

вольно. Но *положи*, сказано, *Бог знамение на Каине, еже не убити его всякому обретающему его. Изыде же Каин от лица Божия.* И тотчас он подвергся проклятию, и последовал способ отвращения: ибо каким образом всечистое и святейшее естество может взирать на человека, дошедшего до крайнего предела всякого зла?

3. Это пусть сказано будет нами пока в буквальном и историческом смысле. Но как бы наводя краски на очертание образа, заключающуюся в букве тень преобразуя в истину и тонко исследуя каждую подробность, скажем теперь и то, что всякий может видеть и таинство Христово предызображенным в начале как бы в тени, — в совершившемся. Так как естество человеческое впало в грех и неожиданно уловлено было в сети смерти, то должно, поистине должно было, чтобы предвозвещено было таинство восстановления к лучшему и чтобы не было неизвестным то, что ради нас и за нас умрет по времени Христос. Итак, сотворен был праотец Адам, по свидетельству Священных Писаний, *по образу и по подобию Божию.* От него родились и произошли, первый Каин, а второй после него Авель. Каин пусть представляет у нас лице Израиля. И Сам Христос, указывая на одинаковость нравов народа Иудейского с нравами Каина, предозначал его. Именно Он говорил: *аще вы пребудете во словеси Моем, воистинну ученицы Мои будете. И уразумеете истину, и истина свободит вы* (Ин. 8, 31–32). Они же, не разумея красоты отеческой свободы, пытались блистать плотскою славою, говоря: *семя Авраамле есмы, и никомуже работахом николиже: како ты глаголеши: яко свободни будете?* (ст. 33). Что же на это отвечал Христос? *Аще чада*, говорит Он, *Авраамля бысте были, дела Авраамля бысте творили. Нынче же ищете Мене убити, человека, иже истину вам глаголах, юже слышах от* Отца: *сего Авраам несть сотворил* (ст. 39–40). А как на отца их, указывает на сатану, говоря: *вы творите дела отца вашего. Он человекоубийца бе искони, и во истине не стоит, яко лож есть*, как *и отец лжи* (ст. 41 и 44). Правильно разумея эти слова, мы никак не можем думать, что Христос упоминает здесь о лукавом и виновнике зла демоне. Нет! Бесновавшимся иудеям и замышлявшим против Него нечестивое скверноубийство Он дает в отцы первого человекоубийцу и виновника лжи, разумею Каина

и отца последнего — сатану[1], изобретателя греха. Так как некоторые спрашивают, кого мы дадим в отцы диаволу, или что мы называем первообразом злонравия его: то мы ответим, что как бы отображением первообраза в Каине Он считает тех, которые во всем недугуют подобием присущего ему нечестия. А что Спасителю Христу обычно называть сатаною того, кто уподобляется ему нравом, это мы без большого труда можем увидеть из Его слов к святым ученикам: *не Аз ли вас дванадесяте избрах, и* вот *един от вас диавол есть?* (Ин. 6, 70.) Так должно уподобить Каину и Израиль, о котором написано: *сын Мой первенец Израиль* (Исх. 4, 22). После же перворотного Израиля как бы вторым по времени и самым младшим явился Христос, Который и Сам был сын Адама. Потому-то и *Сыном Человеческим* Он мудро и смотрительно именовал Себя повсюду[2]. Но Израиль думал чтить Бога приношением вещей привременных и легко увядающих, и весьма неважных, и как бы весь ум свой прилагал к занятиям земным. Ибо Каин обратился к земледелию, *Авель же бысть пастырь овец*, так как Еммануил управляет словесным стадом, и Сам есть *Пастырь добрый* (Ин. 10, 11), Который *на месте тучне* и на пажити хорошей, как написано (Ис. 30, 23), пасет вышние и земные стада. К Нему взывало и пророческое слово: *паси люди Твоя жезлом* стражбы твоей, *овцы наследия Твоего* (Мих. 7, 14). Итак, Израиль чтил Бога земными вещами, плодонося дела, совершаемые по закону, и посвящая нежеланные для Него жертвы. Поэтому и слышал из уст святых слова: всесожжения овнов твоих, *и тука агнцев, и крове юнцов и козлов не хощу. Ниже приходите явитися Ми: кто бо изыска сия из рук ваших? Ходити по двору Моему не приложите. Аще принесете Ми семидал всуе: кадило, мерзость Ми есть* (Ис. 1, 11–13). И еще: *вскую Мне кадило от Савы приносите, и кинамон от земли дальния? Всесожжения ваша не суть приятна, и жертвы ваша неусладиша Мя* (Иер. 6, 20). Это ясно означается тем, что Бог не обратил внимания на жертвы Каина.

---

[1] Чтобы понять смысл этого изъяснения, нужно иметь в виду, что в греческом подлиннике Ин. 8, 44 в конце стиха поставлено: *καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ — и отец его*, а в славянском переведено: *и отец лжи*.

[2] См. напр.: Мф. 8, 20; 9, 6; 10, 23; 11, 19; 12, 8. 32. 40 и др. Мк. 2, 10. 28; 8, 38; 9, 9. 12. 31 и др. Лк 5, 24; 6, 5. 22; 7, 34; 9, 22. 26. 44 и др. Ин. 1, 52; 3, 13–14; 6, 27. 53. 62 и др.

Праведный же Авель, то есть Христос, дароприносил Богу первородное из словесных стад, то есть мягких сердцем, младенчествующих злобою, избранных по добродетелям и в уподоблении Ему носящих славу первородства. Ибо собрание званных чрез веру к освящению именуется у божественного Павла Церковию *первородных на небесех написанных* (Евр. 12, 23). А священнодействователем этого святого собрания и стада первородных соделался Христос. *Зане Тем имамы приведение в Дусе* к Богу *и Отцу* (Еф. 2, 18; Рим. 5, 2). И мы соделались жертвою доброю и благоприятною *паче тельца юна, роги износяща и пазнокти* (Пс. 68, 32): ибо приношение кровавое есть низменное и земное и не имеет благоухания пред Богом. Служение же в Духе и чрез Христа гораздо более приятно Отцу. Так и к тем из сынов Израилевых, которые приносили в жертву земное, Бог взывал: *не прииму от дому твоего тельцов, ниже от стад твоих козлов. Яко Мои суть ее зверие дубравнии, скоти в горах и волове. Познах вся птицы небесныя, красота сельная со Мною есть. Аще взалчу, не реку тебе: Моя бо есть вселенная и исполнение ея* (Пс. 49, 9–12). К нам же, оправдываемым во Христе и освященным в Духе, Он взывал, говоря: *пожри Богови жертву хвалы, и воздаждь Вышнему молитвы твоя: и призови Мя в день скорби своея, и изму тя, и прославиши Мя* (ст. 14–15). Итак, духовные приношения лучше земных, и жертва, приносимая чрез Христа, гораздо превосходнее жертвы, приносимой по закону. И не к жертвам Каиновым склонялся Бог, но к жертвам Авелевым. По какой же причине? Израиль приносил правильно: ибо должно было приносить жертвы Богу; но он разделял неправильно, успокаиваясь на образах и думая, что Бог услаждается сенью. Посему он и согрешил, и получил повеление молчать, то есть, прекратить древние и совершаемые по закону обычаи и ставить вождем Христа. Ибо Каину было сказано: *согрешил еси, умолкни*; об Авеле же: *к тебе обращение его, и ты тем обладаеши* (Быт. 4, 7). Но если бы Израиль, отвергнув приношение земного и бесполезное служение по закону, восхотел ставить Христа начальником и руководителем на пути к лучшему, то был бы вместе с нами свободен и написан *в книге животной*, по Писаниям (Апок. 3, 5). Поелику же, подобно Каину, прославление Спасителя нашего он сделал поводом к зависти и началом скверноубийства, то подпал проклятию и

соделался повинным семикратному отмщению. И подлинно многим отмщениям они повинны стали, и тяжким наказаниям подвергнуты, стеня и трепеща, проводят жизнь несчастные: везде они странники и пришельцы, везде живут полные страха и не имея дерзновения, которое наиболее всего приличествует свободным. Впрочем Каин получил знамение, чтобы никто не убивал его: и Израиль не совсем погиб, но спасен от него *останок*, по слову пророка (Ис. 10, 21), который, ведая о сем, предвещал, говоря: *и аще не бы Господь Саваоф оставил нам семене, яко Содома убо были быхом, и яко Гоморру уподобилися быхом* (1, 9). Сверх того также и божественный Псалмопевец умолял Бога всяческих, чтобы Израиль не совсем был истреблен: *не убий их, да не когда забудут закон Твой* (Пс. 58, 12). Кроме того Каин удалился от лица Божия. А написано так: *изыде же Каин от лица Божия* (Быт. 4, 16). Нечто подобное потерпели и израильтяне, которым сказано было устами пророка: *егда прострете руки ваша ко Мне, отвращу очи Мои от вас: и аще умножите моление, не услышу вас: руки бо ваша исполнены крове* (Ис. 1, 15). Ибо они убили Господа всяческих и дерзнули сказать от чрезмерного нечестия: *кровь Его на нас и на чадех наших* (Мф. 27, 25). Впрочем, кровь Авеля, быть может, вопияла только против одного убийцы; честная же Кровь Христова вопияла против жестокости и неблагодарности иудеев, но избавила мир от греха, как пролиянная за него. Поэтому божественный Павел говорит, что мы, оправдываемые верою, приступили к *крови кропления, лучше глаголющей, нежели Авелева* (Евр. 12, 24). Но прилично, я думаю, к сказанному присоединить и следующее: по убиении Авеля, сказано, *позна Адам Еву жену свою, и заченши роди сына: и именова имя ему Сиф, глаголющи: воскреси бо ми Бог семя другое вместо Авеля, егоже уби Каин* (Быт. 4, 25). Затем, спустя немного: *поживе*, сказано, *Адам лет двесте тридесять, и роди сына по виду своему, и по образу своему, и нарече имя ему, Сиф* (5, 3). Итак, смотри, после смерти Авеля более всего сходным с сотворенным по образу и по подобию Божию, то есть с Адамом, рождается опять сын Сиф. Ибо и после того, как умер по плоти Еммануил, тотчас возникло иное семя Адаму, изобилующее в себе высочайшею красотою Божественного образа, так как мы, верующие, преобразуемся во Христа чрез Духа (Гал. 4,

19). А что для них как бы каким корнем рода и предлогом соделалась смерть Христа, в этом Он Сам удостоверяет, говоря: *аминь, аминь, глаголю вам, аще зерно пшенично пад на земли не умрет, то едино пребывает: аще же умрет, мног плод сотворит* (Ин. 12, 24). Итак, когда Он пал на землю, как бы какое зерно, наподобие колоса, то возник в многочисленном виде, так как в Нем естество человеческое преобразуется по первоначальному образу, по которому первый человек сотворен был.

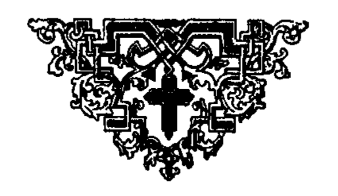
4. Достойно того, чтобы мы занялись исследованием и о роде, происшедшем от того и другого, то есть от Каина и от Сифа: потому что и отсюда может выйти нечто служащее нам на пользу. Написано же так: *и позна Каин жену свою, и зачениши роди Еноха: и бе зиждяй град: и именова град во имя сына своего Енох. Родися же Еноху Гаидад, и Гаидад роди Мавиаела*[1]*: и Мавиаел роди Мафусала: Мафусал же роди Ламеха. И взя себе Ламех две жены: имя единой, Ада: и имя вторей, Селла. Рече же Ламех женам* Аде и Селле: *услышите глас мой, жены Ламеховы, внушите моя словеса: яко мужа убих в язву мне, и юношу в струп мне: яко седмицею отмстися от Каина, от Ламеха же седмьдесят седмицею* (Быт. 4, 17–19 и 23–24). В этих словах ты имеешь ясное повествование о потомстве Каиновом. Посмотрим теперь, какое потомство происходило от Сифа. Написано же опять так: *поживе же Сиф лет двесте пять, и роди Еноса* (5, 6), о котором Священное Писание говорит: *сей упова призывати имя Господа Бога* (4, 26). *И быша вси дние Сифовы, лет девять сот и дванадесять: и умре. И поживе Енос лет сто девятьдесят, и роди Каинана. И быша вси дние Еносовы, лет девять сот и пять: и умре. И поживе Каинан лет сто седмьдесят, и роди Малелеила. И быша вси дние Каинановы, лет девять сот и десять: и умре. И поживе Малелеил лет сто шестьдесят пять, и роди Иареда. И быша вси дние Малелеиловы, лет осмь сот и девятьдесят пять: и умре. И поживе Иаред лет сто шестьдесят два: и роди Еноха* (5, 8–9, 11–12, 14–15 и 17–18). Затем сказано: *и угоди Енох Богу, и не обреташеся, зане преложи его Бог* (ст. 24). Итак, обрати внимание и преж-

[1] В Библии: *Малелеила*, по переводу LXX и славянскому. У св. Кирилла ближе к еврейскому подлиннику.

де всего прочего на то, как именуются происшедшие от Каина, и как идет повествование о преемстве родов его: здесь не указывается ясно, на какое число лет простиралось время жизни каждого, как это сделано в отношении к происшедшим от Сифа. В отношении к последним точно указывается время жизни каждого, сколько он жил как прежде рождения детей, так и после того, о чем всякий обстоятельно и точно может узнать из Священных Писаний. Итак, это также может служить ясным для решившихся вообще правильно судить о сем указанием на то, что Бог не терпит того, чтобы знать жизнь любителей греха. Они услышат Христа, говорящего с Божественного судилища: *аминь, глаголю вам, николиже знах вас* (Мф. 25, 12; 7, 23), хотя ничто, подлежащее ведению, не проходит мимо Бога всяческих. Но ведая, Он не ведает любителей греха по причине чрезмерного отвращения к ним. Поэтому-то и умолчано время жизни потомства Каинова: потому что они не сделали ничего достойного памяти; но, по всей вероятности, сделали то, что могло бы служить во вред для тех, которые стали бы читать сведения о них. Таким образом весьма справедливо, что они не удержались в памяти у Бога. И напротив, Он за важное считает знать точно жизнь святых, и ничто, думаю, из относящегося к ним, не может ускользнуть от чистого ума Божественного. А удостоверит нас в этом Господь наш Иисус Христос, говорящий: *не две ли птице ценятся единому ассарию? и ни едина от них падет на земли, без Отца вашего*, Который на небесах: *вам же и власи главнии вси изочтени суть* (Мф. 10, 29–30). Если же Бог обращает внимание и на число волос наших, так как ясно знает все, касающееся нас, и заботится о нас, то каким образом Ему могло бы быть неизвестным время самой жизни? Ибо *очи*, сказано, *Господни на праведныя* (Пс. 33, 16). И второй прямо после Каина Енох имел на земле город соименный себе, тогда как святые считали как бы за похвалу думать и говорить: *не имамы зде пребывающаго града, но грядущаго взыскуем, емуже художник и содетель Бог* (Евр. 13, 14; 11, 10). Жизнь в этом мире они считали и называли пресельничеством. Так божественный Давид поет в одном месте: *ослаби ми, яко пресельник аз есмь* на земле и *пришлец, якоже вси отцы мои* (Пс. 38, 14–13). А о тех, которые помышляют земное, он в 48 псалме говорит: *нарекоша имена своя* в родах своих (ст. 12). От Сифа произошел боже-

ственный Енос, о котором написано: *сей упова* называться именем *Господа Бога* своего (Быт. 4, 26), ибо род во Христе свят и священен и живет в уповании славы, которая превыше человека. Хотя мы и от земли, однако призваны к сыноположению у Владыки всех и к тому, чтобы быть братьями Христа, Который ради нас соделался подобен нам, дабы и мы ради Его находились в лучшем положении и приобрели славу, превысшую человека, то есть именовались бы богами, очевидно по благодати и человеколюбию. *Аз рех*, сказано, *бози есте и сынове Вышняго вси* (Пс. 81, 6; Ин. 10, 34). Так и Енос *упова* быть названным от других по имени *Господа Бога* своего, то есть богом. Поскольку он заслуживал удивление, отличаясь славою святости, то и наименовали его богом некоторые из наиболее благорасположенных, желавшие увенчать его высшею почестию. Так речь наша пусть приближается к своей цели. Что иудеи, представляющие собою образ потомства Каинова, существуют, это известно всех Богу, а что они не написаны в книге животной, это может быть ясно из умолчания о жизни потомства Каинова. Что, напротив, род во Христе написан и находится в памяти у Бога, это, как я думаю, ясно может быть доказано написанием жизни праведных, разумею потомков Сифа. И второй прямо после Каина Енох имел город, названный по его имени: ибо только об одном земном помышляют несчастные иудеи, не знающие Церкви перворoдных и не стремящиеся к вышнему граду. Напротив, очень великую стяжал славу происшедший от Сифа, то есть Енос: ибо именуется даже и богом. Такою же славою обогатились и мы, с верою прибегающие ко Христу и твердо держащиеся упования на Него. К сказанному я присоединил бы еще и другое необходимое замечание. Если бы кто захотел вести родословие потомства Каинова и Сифова, предположив Адама как бы некоторым корнем того и другого, то нашел бы Ламеха седмым в числе происшедших от Каина, а Еноха седмым в числе рожденных от Сифа. Исчисление рожденных от того и другого имеет такой порядок: Адам, Каин, Енох, Гаидад, Мавиаел, Мафусал, Ламех. А с другой стороны: Адам, Сиф, Енос, Каинан, Малелеил, Иаред, Енох. Итак, мы видим, каким является каждый из них. Ламех имел общение с женами своими, говоря: *услышите глас мой, жены Ламеховы, внушите моя словеса: яко мужа убих в язву мне и юношу в струп мне. Яко седмицею отмстися от Каина, от Ламеха*

же седмьдесят седмицею (Быт. 4, 23–24). Праведный же *Енох верою преложен бысть не видети смерти*, по слову блаженного Павла: *и не обреташеся, зане преложи его Бог* (Евр. 11, 5). То есть в последние времена, в которые явилось субботство во Христе, Израиль оказывается полным страха и боязни наказания, как убивший мужа и судимый за кровь святую; притом даже гораздо более, нежели сам Каин. Ибо этот, согрешивший против одного из подобных нам, соделался повинным семикратному отмщению; а тот, нечествовавший против самого Еммануила, гораздо большему подлежит наказанию. *От Каина отмстися седмицею*, а от Израиля *седмьдесят седмицею*: потому что нечестию соответствует и наказание. Стяжавшие же славу во Христе чрез веру во время пришествия Его уже не обретутся, когда их будет искать сатана. Ибо они преложены будут от Бога к несравненно лучшей и славнейшей жизни, от смерти и тления к долговечной жизни, от помышления о плотском к желанию делать угодное Богу, от бесчестия к славе, от немощи к силе, во Христе Иисусе Господе нашем, чрез Которого и с Которым Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.



КНИГА ВТОРАЯ

О Ное и ковчеге

Ной был человек добрый, истинный любитель высшего благочестия и славу в этом предпочитавший всему (ср.: Быт. 6, 9). Поскольку же был славен, обращал на себя общее внимание, весьма знаменит был и известен, будучи увенчан высшими похвалами, то по справедливости был предметом удивления. Итак, речь наша обращается к нему, и мы, полагая в совершившемся относительно его как бы какое изображение и прообраз спасения чрез Христа, немало, думаю, принесем пользы читателям. Будем же разъяснять, насколько возможно, в отдельности все, до него касающееся, уменьшая грубость исторического смысла и совершившееся в действительности искусно возводя к духовному созерцанию.

2. От Адама, после убиения Авеля, родился Сиф, от Сифа же Енос, который *упова призывати имя Господа Бога* своего (Быт. 4, 26): ибо Енос от современников своих назван был богом. Удивившись величию присущей ему праведности, они наименовали его богом, думая, что такое наименование более всего приличествует добродетели этого мужа. От Еноса же, названного богом, произошли другие, после которых [произошел] и Ламех, отец Ноя, оказавшийся пророком при рождении сына, подобно тому как и Захария при рождении блаженного Крестителя. Ибо Ламех наименовал сына своего Ноем, что значит *успокоение*, если перевести это слово на наш язык. Как бы представляя причину такового названия, Ламех говорит: *сей упокоит нас от дел наших, и от земли, юже прокля Господь Бог* (Быт. 5, 29). При таких-то светлых и весьма блестящих надеждах предвозвещено было древним рождение Ноя. И он был десятый от Адама, если вести родословие чрез Сифа, и достиг того, что происшедшие от Еноса, прозванного

богом, от всех названы были богами. Но *бе Ное*, сказано, *лет пяти сот*, и *роди сыны три*, *Сима, Хама, Иафета* (Быт. 5, 32). И Сим, если перевести это слово с еврейского на греческий язык, означает *совершенство* или *растение*, Хам же — *теплоту*, а Иафет — *широту*[1]. Затем Священное Писание говорит: *и бысть егда начаша человецы мнози бывати на земли, и дщери родишася им. Видевше же сынове Божии дщери человечи, яко добры суть, пояша себе жены от всех, яже избраша. И рече Господь Бог: не имать Дух Мой пребывати в человецех сих во век, зане суть плоть: будут же дние их лет сто двадесять. Исполини же бяху на земли во дни оны. И потом, егда вхождаху сынове Божии к дщерем человеческим, и раждаху себе: тии бяху исполини, иже от века, человецы именитии* (Быт. 6, 1–4). После того как род человеческий распространился до великого множества, *сынове Божии*, сказано, впали в неразумнейшую похотливость к женщинам и *пояша себе жены от всех, яже избраша*. Мы знаем, что некоторые из списков Библии ясно имеют такое чтение: *видевше* же ангелы *Божии дщери человечи*[2]. Затем некоторые отклоняют обвинение в плотолюбии (от ангелов) и вину в столь гнусной похоти возлагают на падших ангелов, *не соблюдших своего начальства*, как написано (Иуд. 1, 6)[3]. Я же утверждаю и соглашаюсь с тем, что им приличествует всякий недуг духовный; но мне кажется, было бы безрассуднее всего и вполне несообразно с здравым разумом придавать этому веру в отношении к самому делу. Наша цель — усматривать истину во всем написанном, но во всяком случае не уразумевать недуги скопища демонов. Мы видим, что похоти всегда и всего более следуют существующим в нас самих и врожденным нам побуждениям: ибо мы или плотские страсти любим, или имеем обыкновение считать за весьма важное то,

---

[1] Имя Сим, с еврейского שֵׁם, собственно, значит *знак*, *знамение*, *имя*, *известность*, *слава* См.: Быт. 11, 4; 2, 19–20; 12, 2; 3 Цар. 5, 11 и др. Имя последнего сына Ноева производят и от פָּתָה — *расширять*, как объясняет св. Кирилл, и от יָפָה — *красивый*, относя это имя к Иафету, как родоначальнику племен европейских.

[2] Таково именно чтение кодексов греческой Библии, обозначаемых у издателей буквами AX Большинство же кодексов имеет чтение: *сынове Божии*

[3] Ср.: *Ориген*, Contra Celsum. t. XIX, pag 271, ed. Lommatzsch. Berolini, 1846.

посредством чего совершаются дела плоти. И удовольствия не отдаляют нас от законов естественных, как мне самому кажется хорошим и истинным. Как например, ястие и питие, а также и естественное общение с женщинами суть дела и страсти плотские. А желания богатства и славы служат удовольствием плоти, и почти все страсти в мире происходят чрез это, согласно сказанному мудрым учеником (Христовым): *яко все, еже в мире, похоть плотская, и похоть очес, и гордость житейская* (1 Ин. 2, 16). Такого рода горестные и опасные похоти легко уловляют нас к тому, чтобы думать и делать дела плоти. А любить то, что вне тела и не естественно, никакое слово не убедит нас. Затем не было ли бы почти безумием говорить, что духи, которые превыше плоти и свободны от нее, любят плотское? Какое бы имели они естественное побуждение к тому, или какой закон побуждал бы их, подобно как нас самих побуждает к тому, чтобы жаждать таких и других подобных страстей? Мы, конечно, не освобождаем демонское скопище от вины в этом: ибо оно нечестиво и скверно, и удобопреклонно ко всему гнусному. Пусть оно недугует вместе с другими, если угодно, и противоестественными удовольствиями. Но когда Божественное Писание говорит, что они сходились с женщинами, а женщины родили так называемых исполинов, то есть огромные чудовища, впрочем, все-таки людей разумных: то как об этом должно рассуждать? Ведь не от духов, совершенно свободных от плоти, может произойти в женщине зарождение человека. Пустословят же некоторые и мудруют над этим, вероятными, как они думают, умозаключениями, прикрывая невозможное: ибо происшедшее среди людей зло они считают демонским и чрез них полагают совершившимся ввержение семени. Но мы найдем мнение их весьма нелепым и полным невежества: ибо чего не изрекло Божественное Писание, то каким образом мы можем принять и считать за истинное? Мы будем читать скорее: *видевше же сынове Божии дщери человечи, яко добры суть, пояша себе жены от всех, яже избраша*. В правильности этого чтения утверждает нас и перевод других толковников. Например, Акила говорит: *сыны богов, увидев дщерей человеческих*. Симмах же вместо: *сыны богов*, перевел: *сыны владычествующих*. Сынами богов, а также владычествующих они именовали происшедших от Сифа

и Еноса, ради присущей им святости и любви к Богу и ради того, что они в силах побеждать всех противовосстающих, причем, как и справедливо, Бог помогал им и ясно являл этот род священнейшим и святым. Род этот не смешивался с другим, то есть с происшедшими от Каина и Ламеха, который, идя по следам отца, был даже убийцею; ибо признается, *яко мужа убих в язву мне, и юношу в струп мне*. Доколе священный род пребывал сам по себе и не смешивался с худшим, красота благочестия пред Богом сияла в них чистою и неподдельною и делала их досточудными. Когда же они впали в плотоугодие и, увлеченные женскою красотою, уклонились к отступничеству: *пояша*, сказано, *от всех, яже избраша* из дщерей человеческих, то есть происшедших от Каина: то, хотя именовались богами и сынами богов, владычествующих, однако напоследок уклонились к нравам оных и к постыдному, и скверному житию и жизни. И жены стали рождать чудовища, так как Бог обезображивал и самую красоту тел человеческих за невоздержание тогдашних людей в блудных стремлениях. Рождаемые были *исполины*, то есть дикие и крепкие силою, страдавшие великим безобразеем и превосходившие других величиною тела. Должно знать, что обладающих весьма крепкою силою слово богодухновенного Писания обыкновенно называет исполинами. Так, например, о персах и мидянах устами пророка сказано: *исполини идут исполнити ярость Мою, радующеся, вкупе и укоряюще* (Ис. 13, 3). Но мы отнюдь не будем внимать лжесловесию эллинов: ибо их избранные писатели, особенно же поэты, имеют обыкновение, по своему соображению и произволу, истолковывать и преобразовывать природу вещей, высоко поднимать незначительное и отверженное, и думать, что излишним лжесловесием прикрашивается рассказ, хотя бы сам по себе он был и далек от истины. Из них один говорит, что целая Сицилия одним из исполинов заброшена была на небо[1]. Другой выдумывает о другом еще более несообразное[2]. Исполины были,

---

[1] См. так называемую Γιγαντομαχία — «Борьбу исполинов» (с богами) неизвестного автора древности. См. извлечение из этого сочинения у *Аполлодора* в его «Bibliotheca» I, 6: 1–2. Ср. также: *Овидий*, Метаморфозы. I, 151 и дал.

[2] См., например, представление Гезиода и др. о Тифоее.

как я сказал, страшны на вид, обладали непомерною силою, были жестоки и неприступны, превосходили других величиною тела, но не касались головою облаков, как баснословят о них поэты[1].

3. Когда таким образом роды смешались одни с другими и все уклонились к необузданному греху, тогда увидел *Господь Бог*, сказано, *яко умножишася злобы человеков на земли: и всяк помышляет в сердцы своем прилежно на злая во вся дни, и помысли Бог*, или раскаялся, по другому переводу, разумею Акилы, *яко сотвори человека на земли, и размысли, и рече: потреблю человека, егоже сотворих, от лица земли, от человека даже до скота, и от гад даже до птиц небесных: зане размыслих, яко сотворих я. Ное же обрете благодать пред Господем Богом* (Быт. 6, 5–8). Понимаешь ли, что Бог решил истребить всякого человека? Поскольку же Ной украшен был подвигами благочестия, то его одного пощадил Бог и не погубил с другими, а спас со всем домом. И говорит ему: *время всякаго человека прииде пред Мя, яко исполнися земля неправды от них: и се Аз погублю их и землю. Сотвори убо себе ковчег от древ (негниющих) четвероуголных: гнезда сотвориши в ковчезе, и посмолиши его внутрьуду и внеуду смолою. И тако сотвориши ковчег: трех сот лактей долгота ковчега, и пятидесяти лактей широта, и тридесяти лактей высота его. Собирая сводом сотвориши ковчег, и в лакоть свершиши его свыше* (Быт. 6, 13–16). И немного спустя еще: *внидеши же в ковчег ты и сынове твои, и жена твоя*, говорит, *и жены сынов твоих с тобою, и от всех зверей, и от всех скотов, и от всяких плоти два два. От всех введеши в ковчег, да питаеши с собою: мужеский пол и женский будут. От всех пернатых по роду, и от всех скотов по роду, и от всех гадов ползающих по земли по роду их, два два. От всех внидут к тебе питатися с тобою, мужеский пол и женский. И от всех чистых седмь седмь* собери, *а от нечистых два два* (ст. 18–20; ср.: 7, 2–3). Итак, когда все это было исполнено, как повелел Бог всяческих, погублена была всякая плоть, так как всю поднебесную наводнили дожди и ливни и стремительнейшие потоки вод, посланных свыше и с неба. Ковчег же плавал на поверхности, имея грузом своим

---

[1] См миф об Атласе у *Гезиода* в его «Теогонии», ст 517 и дал , 746 и дал , ср *Гомер*, Одиссея, I, 51 и дал

души праведных. А когда воды немного опали, то *седе*, сказано, *ковчег на горах Араратских. И отверзе Ное оконце ковчега, и посла врана видети, аще уступила вода от лица земли:* он же *не возвратися.* Затем *посла голубицу по нем, и не обретши,* сказано, *голубица покоя ногама своима, возвратися к нему в ковчег, яко вода бяше по всему лицу земли: и простер* Ной *руку свою, прият ю, и внесе ю к себе в ковчег.* И по истечении семи дней выслана была другая голубица, *и возвратися к вечеру,* имея *сучец масличен во устех своих.* Тогда чрез семь дней выслал еще третью; она же *не приложи,* сказано, *возвратитися к нему потом* (8, 4 и 6–12). Таким образом, он понял наконец, что вся вода иссякла на земле, и что земля снова стала сухою, равно как и то, что находится на ней. Когда же он вместе с детьми своими и со всеми собранными в ковчег вышел из него и увидел землю освобожденною от вод, он тотчас воздвиг жертвенник и постарался принести во всесожжение чистых и нескверных из скота и пернатых, вознося, как я думаю, благодарственные жертвы спасшему его Богу. Когда это совершено было, *обоня*, сказано, *Господь* Бог *воню благоухания, и рече Господь* Бог, *размыслив: не приложу ктому прокляти землю за дела человеческая: зане прилежит помышление человеку прилежно на злая от юности его: не приложу убо ктому поразити всякую плоть живущую, якоже сотворих. Во вся дни земли сеятва и жатва, зима и зной, лето и весна, день и нощь не престанут* (ст. 21–22). А кроме того еще и *благослови*, сказано, Господь *Бог Ноа и сыны его, и рече им: раститеся и множитеся, и наполните землю и обладайте ею. И страх* ваш *и трепет ваш будет на всех зверех земных, и на всех скотех, и на всех птицах небесных, и на всех движущихся по земли, и на всех рыбах морских: в руце ваши вдах (я)* (9, 1–2).

4. Когда таким образом слово наше достигло сего, состоя в изложении буквального смысла и истории, то с этой стороны, как я думаю, совершенно ничего не опущено. Теперь по следам сказанного, проводя сокровенное внутри его умозрение, исследуем таинство Христа и покажем — как образ совершенного чрез Него спасения — самого Ноя и относящееся к ковчегу мудрое и неизреченное домостроительство. Итак, Ной рожден Ламехом, не тем, который убил мужа и юношу, но одноименным ему, происшедшим от Сифа. И Господь наш

Иисус Христос произошел от Израиля, святого ради отцов, но от народа, единонравного Ламеху и единомышленного убийце и даже одноименного убийце. В одном месте сказано иудеям: *кого от пророк не убиша отцы ваши?* (Деян. 7, 52.) И от Христа: *и вы исполните меру отец ваших* (Мф. 23, 32). А также и устами Исаии сказано: *егда прострете руки (ваша) ко Мне, отвращу очи Мои от вас: и аще умножите моление, не услышу вас: руки бо ваша исполнены крове* (Ис. 1, 15). Затем Ной — одиннадцатый от Адама. В свою очередь и Христос родился по плоти как бы в крайнее и одиннадцатое время и начал домостроительство нашего спасения. Что все это так было и истинно, в том можешь быть убежден от Священных Писаний. Нанимавший делателей в виноградник за вознаграждение в одиннадцатом часу взывал к некоторым, а это были язычники: *что зде стоите весь день праздны?* Когда же они откровенно сказали: *никтоже нас наять*, — ибо прежде пришествия Спасителя нашего никто не призывал язычников к богопознанию, — Он благостно и милосердно говорит им: *идите и вы в виноград Мой, и еже будет праведно,* отдам вам (Мф. 20, 6–7). И закон, данный чрез Моисея, повелел совершать заклание агнца вечером и при светильниках (Исх. 29, 39 и 41; Чис. 28, 4 и др.): ибо, когда время приходило уже как бы к самому западу и едва не сокращался настоящий век, Единородный — Слово Божие соделался человеком и претерпел за всех заклание, освобождая от наказания и осуждения и делая уверовавших весьма далекими от всякого страха за сие. Сам Он есть истинный Ной, то есть правда и покой: так толкуется это имя; ибо мы оправданы, по Писаниям, *не от дел* праведности, *ихже сотворихом мы, но по* многой *Его милости* (Тит. 3, 5; Рим. 3, 24). Итак, Христос соделался для уверовавших правдою и покоем, если истинно сказанное: *Той мучен бысть за беззакония наша* и предан был *за грехи наша, и язвою Его мы исцелехом.* И еще: *Господь предаде Его грех ради наших*, по слову пророка (Ис. 53, 5–6). Таким образом, поскольку Христос пострадал за нас плотию, мы блаженны и достойны соревнования. Что же? Ужели не к тому мы призваны? Ужели не наслаждаемся небесных дарований и не обогащаемся причастием их, и, свергши неудобоносимое бремя греха, не успокаиваемся наконец в благоденствии духовном? Он Сам призывал нас к сему, говоря: *Приидите ко Мне вси труж-*

дающиися и обремененни, и Аз упокою вы. Возмите иго Мое на себе и научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим (Мф. 11, 28–29). Что Христос имел упокоить нас, об этом и Архангел Гавриил предвозвещал Святой Деве, говоря: *не бойся Мариамь: обрела бо еси благодать у Бога. И се зачнеши во чреве, и родиши сына, и наречеши имя Ему Иисус: Той бо спасет люди Своя от грех их* (Лк. 1, 30–31; Мф. 1, 21). А также и божественные пророки точно предвозвещали имевший чрез Него быть покой. Так один из них говорил: *дерзай Сионе, да не ослабеют руце твои. Господь Бог твой в тебе сильный спасет тя, и обновит тя в любви Своей* (Соф. 3, 16–17). Исаия же едва не наглядно представляет дело, говоря: *укрепитеся, руце ослабленыя и колена разслабленая; утешитеся, малодушнии умом, укрепитеся, не бойтеся: се Бог наш. Се Господь с крепостию идет, и мышца Его со властию. Аки пастырь упасет паству свою, и мышцею своею соберет агнцы, и имущия во утробе утешит* (Ис. 35, 3–4; 40, 10–11). Итак, Христос соделался для нас правдою и покоем; Он же спас нас и от земли, которую проклял Господь Бог: ибо это говорил нам о Ное Ламех, пророчествуя (Быт. 5, 29). Не сомнительно же, что вина преступления Адамова разрешена опять во Христе; ибо Он был *по нас клятва*, согласно написанному (Гал. 3, 13), избавляя землю от древнего проклятия. Чрез Него, говорим, Отец и Бог все восстановил в древнее состояние; и *древняя мимоидоша*, но *быша вся нова и аще кто во Христе, нова тварь* (2 Кор. 5, 17). Он есть второй Адам, послушанием ниспровергающий вину первозданного, разумею вину, бывшую в начале, преслушание. Так мыслить угодно было и божественному Павлу, ибо он пишет так: *якоже бо ослушанием единаго человека грешни быша, сице и послушанием единаго праведни будут мнози* (Рим. 5, 19). А Христос *послушлив* был Отцу *даже до смерти, смерти же крестныя* (Флп. 2, 8) Как проклята была земля за бывшее в начале преступление Адамово, так стала благословенною за послушание Христово. Но Он искупил нас и иначе от земли, соделавшейся проклятою; ибо *нова небесе и новы земли по* обетованиям *Его чаем*, как сказал мудрый ученик Спасителя (2 Пет. 3, 13; Апок. 21, 1). Он же возобновил нам и восхождение на высоту и на небо (Евр. 10, 20); и предтечею *о нас* (Евр. 6, 20) вошел во святую землю, наследовать которую, по Его

словам (Мф. 5, 5), имеют *кротцыи*, то есть детоводимые к кротости евангельскими учениями. Закон повелевал обидчикам воздавать *око за око, зуб за зуб и язву за язву* (Исх. 21, 24–25). Нам же Христос говорит: *биющему тя в десную ланиту, обрати ему и другую* (Лк. 6, 29; Мф. 5, 39). Итак, Ной был одиннадцатый от Адама чрез Сифа и Еноса, который *упова призывати имя Господа Бога* своего (Быт. 4, 26) по причине величайшего благочестия и боголюбезного жития. И Господь наш Иисус Христос, как передают святые Евангелисты, ведет свое родословие от Адама и до самого Иосифа, во всем, так сказать, святого, так как до него достигает родословие.

5. Но скажем теперь и о бывшем смешении, и взаимном слиянии родов, святого, говорю, и не таковного, то есть скверного и гнуснейшего. Как происшедшие от Еноса, по прозванию бога, воспламенились любовию к дщерям человеческим, вследствие чего тотчас соделались иконравными и, решившись жить по их нравам и законам, стали недуговать отпадением ко всему наихудшему: так и происшедшие от семени Израиля пока проводили святолепное житие и были ревностнейшими подражателями прародительского благочестия, удаляли от себя всякий вид порочности и соблюдали в себе совершенно неповрежденною похвалу доброхвального жития. Когда же вошли в общение с сопредельными племенами (языческими), хотя закон и осуждал это, то вскоре исполнились присущей им мерзости, стали удобопреклонны и легко совратимы ко злу, и в чем самом дурном не могли быть изобличены? И вот что всего более странно: язычники, хотя и служили твари помимо Создателя и Творца и уклонились в заблуждение многобожия, однако с полною искренностию чтили демонские скопища; Израиль же, святой по происхождению свыше и от отцов, совершенно за неважное считал отступничество. Посему Бог устами святыми говорит ему: *приидите во островы Хеттим, и видите, и в Кидар послите, и разсмотрите прилежно, и видите, аще сотворена быша таковая: аще пременища языцы боги своя, и тии не суть бози: людие же Мои пременища славу свою на то, от негоже не упользуются. Ужасеся небо о сем и вострепета* земля *по премногу зело, глаголет Господь. Два бо зла сотвориша людие Мои: Мене оставиша источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушеныя иже не возмогут*

воды содержати (Иер. 2, 10–13). И еще: *по числу бо градов твоих, быша бози твои, Иудо, и по числу путей Иерусалимских жряху Ваалу. Вскую глаголете ко Мне? Вси вы беззаконновасте, и вси вы нечествовасте ко Мне, глаголет Господь* (ст. 28–29). Они доходили до такой степени развращения мыслей, или лучше действий, что имели сообщение с женщинами, блудно живущими. Когда же они рождали, и когда нужно было тотчас же назнаменать младенцев признаками служения иудейского, именно обрезанием в восьмой день и жертвами при сем: тогда они уносили от освященного народа в дар нечистым демонам. И в этом-то смысле, как я думаю, сказано о них устами пророка: *сынове чуждии* рождены им (Пс. 17, 46). Посему, так как святой род чрез соприкосновение с худшим был, наконец, поврежден и, что касается до качества и различия в мнении, образе жизни, и нравах, все это сведено было в нем к одному, то Зиждитель всяческих по справедливости решил погубить Израиль и все народы, существующие на земле. Но побеждаемый врожденною благостию, Он навел гнев, не равносильный грехам их. Дабы не совсем погиб род земной, Он предуказал чрез Ноя как бы оправдание в вере и отпущение чрез воду. Посему-то соделался человеком *и с человеки поживе* Единородный, согласно написанному (Вар. 3, 38), — истиннейший Ной, который в прообразе древнего оного и славного ковчега устроил Церковь. Входящие в нее избегают угрожающей миру погибели. Так и божественный Павел истолковывает таинство о ковчеге, говоря: *верою ответ приим Ное, сотвори ковчег во спасение дому своего* (Евр. 11, 7), *в немже*, как и Петр говорит, *мало, сиречь, осмь душ спасошася от воды, егоже воображение ныне и нас спасает крещение, не плотския отложение скверны, но совести благи вопрошение у Бога* (1 Пет. 3, 20–21). Каким образом был устроен ковчег? *Трех* сот локтей, сказано, *сотвориши долготу ковчега, и пятидесяти широту, высоту же тридесяти. Собирая сводом сотвориши ковчег, и в лакоть свершиши его свыше* (Быт. 6, 14–16). А что такое устройство указывало на таинство Христа, хотя и очень неясно, это для всякого может быть явно, и очень легко, из того, что божественный Павел пишет к оправдываемым в вере, что он творит о них непрерывную молитву: *да* возмогут *разумети со всеми святыми, что широта и долгота и высота и*

глубина, разумети же преспеющую разум любовь Христову (Еф. 3, 18–19).

6. Какой смысл размеров ковчега? Они представляют прямое и отчетливое указание на Святую и Единосущную Троицу, и на Единое Божество, имеющее целость и совершенство во всем. Это может видеть всякий указываемым в предлежащих числах, обращая внимание на то, что богодухновенному Писанию обычно делать символами совершенства те числа, которые имеют кругообращение в самих себе. Так, например, седмеричное число, начинаясь от первого, в субботе завершается в седьмом дне. Затем опять мы исчисляем дни по порядку, начиная от первого и доводя опять до седьмого. Подобным образом и достигши десятого числа, мы опять идем, начиная от первого в следующем десятке. Точно таким образом и на том же основании слагается и совершенное из совершенных число, то есть сто, состоящее из десяти десятков и имеющее кругообращение и возвращение опять к единице. Как я сказал, символом совершенства в Божественном Писании служит всякое число, как бы возвращающееся назад по достижении приличествующего ему и назначенного предела. Итак, усматривай же всесовершенство Святой Троицы как бы в трехстах локтей: ибо такова длина ковчега. А что совершенство совершенств, так сказать, есть Божество в единице, на это очень хорошо указывает широта, достигающая пятидесяти локтей, то есть как числа, состоящего из семи седмиц, с присоединением единицы, потому что естество Божества едино. Да и самая высота не иную порождает в нас мысль, как эту. Она достигает трех десятков локтей, но сокращается опять в одном самом верхнем и превысшем, ибо *тридесяти*, сказано, *лактей высота его*, и *в* один *лакоть свершиши его* (Быт. 6, 15–16). И Святая Троица, как бы расширяясь в три различия Ипостасей и собственных Лиц, так сказать, сокращается во едином естестве Божества. Эллины чтут путь заблуждения многобожия. Мы же, Отца и Сына и Святаго Духа, счисляя и полагая Их истинно в собственных Ипостасях, обыкли венчать единством естества. И в тождестве существа едва не собирая все к вершине, завершаем в одном локте долгий и широкий и высокий ковчег. Итак, спасает нас верою Христос и как бы в ковчег вводит нас в Церковь, в коей пребывая, мы избавимся от страха смерти и избегнем осужде-

ния вместе с миром: ибо с нами праведный Ной, то есть Христос.

7. Заслуживает, я думаю, тщательного и тонкого исследования также то, кого должно разуметь под вошедшими с Ноем в ковчег и получившими спасение чрез веру и воду. Написано, что *вниде Ное в ковчег, и сынове его, и жена его, и жены сынов его с ним* (Быт. 7, 7). Вместе с ними ввел он туда и из всех животных и пернатых, чистых по семи, а нечистых по два. Так угодно было постановить Богу. Имена сынам его были: Сим, Хам, Иафет. Сим значит *растение* и *совершенный*, Хам — *теплота*, а Иафет — *широта*[1]: ибо спасены во Христе чрез веру мы, из несовершенного как бы жительства по закону, наподобие некоторых нежных веток, пересаженные на совершенство евангельского наставления. Посему и божественный Давид порицал народ Иудейский, не принимавший оправдания во Христе, говоря: *возлюбил еси злобу паче благостыни, неправду неже глаголати правду. Возлюбил еси вся глаголы потопныя, язык льстив* (Пс. 51, 5–6): ибо они неудержимо злословили Сына. *Сего ради*, говорит он же, *Бог разрушит тя до конца: восторгнет тя, и преселит тя от селения твоего и корень твой от земли живых* (ст. 7). О возлюбивших же оправдание и жизнь во Христе: *насаждени в дому Господни, во дворех Бога нашего процветут* (Пс. 91, 15). А что не без Божественного и мысленного огня и не без теплоты Духа произвел в нас Еммануил посылаемую от Него благодать, в этом удостоверит нас и божественный Павел, желающий, чтобы призванные к освящению являлись *духом горяще* (Рим. 12, 11). Отнюдь не менее того утверждает нас и мудрый Иоанн, говоря: *аз убо крещаю вы водою в покаяние, Грядый же по мне креплий мене есть, Ему же несмь достоин сапоги понести. Той вы крестит Духом Святым и огнем* (Мф. 3, 11). Ибо охладела любовь иудеев по той причине, что умножилось беззаконие их, как написано (Пс. 15, 4). Очень теплы к тому же и мы. Посему говорим: *кто ны разлучит от любве Божия? скорбь ли, или теснота, или глад, или гонение, или нагота, или беда, или меч?* (Рим. 8, 35.) Итак, очень ясным образом горящих духом может служить Хам, имя которого значит теплота. А что мы приведены и к широте сердца, избегая скорби

---

[1] Ср. выше объяснение тех же имен.

жизни законной, на это указывает нам третий, Иафет, имя которого означает *широту*, ибо к иудеям взывал Бог устами Исаии: *услышите слово Господне мужие озлобленнии, и князи людей сущих в Иерусалиме* (Ис. 28, 14). И еще: *услышите* утесняемые (Ис. 66, 5). Вышедший из этой тесноты в законе Павел взывает к некоторым, уже уверовавшим: *уста наша отверзошася к вам, Коринфяне. Сердце наше распространися. Не тесно вмещаетеся в нас, утесняетеся же во утробах ваших. Тожде же возмездие, якоже чадом глаголю, распространитеся и вы. Не бывайте (удобь) преложни ко иному ярму, якоже невернии* (2 Кор. 6, 11–14), ибо они еще следовали правилам иудейским и бесполезным пустым советам. Поет также в одном месте и Давид Спасителю всяческих Христу как бы от лица нового, христианского народа: *путь заповедей Твоих текох, егда расширил еси сердце мое* (Пс. 118, 32); ибо расширился ум наш для премудрости, так как вселился и обитает в душах всех чрез Духа Еммануил. Таковы суть те, которые — во Христе чрез веру.

8. Что чистейшее общество оправданных верою весьма многочисленно, а общество иудейское гораздо меньше, это без труда может всякий узнать из нижеследующего. Ной ввел в ковчег по семи из животных чистых, но по два — из нечистых, то есть убийц Господа иудеев: ибо спасен *останок*, по слову пророка (Ис. 10, 22; ср.: Рим. 9, 27). Но предызображено было опять и то, что некоторые из племени Израилева по времени имели отступить и уклониться от веры; ибо *посла*, сказано, из ковчега *врана видети, аще уступила вода*: он же *не возвратися* (Быт. 8, 7). Утонул он, я думаю, в водах, не нашедши опоры и места для стояния. Посему отпадение и удаление от веры Христовой во всяком случае причиняет погибель. Так и блаженный Павел говорит тем, которые после принятия веры усовершаются или думают быть совершенными в законе: *упразднистеся от Христа, иже законом оправдаетеся: от благодати отпадосте. Мы бо духом от веры упования правды ждем* (Гал. 5, 4–5). Смотри же, как ворон из нечистых пернатых был отступником: ибо были некоторые из иудеев, которые после принятия оправдания во Христе возвращались назад к теням закона. И о них-то, я думаю, также мудрый Иоанн пишет: *от нас изыдоша, но не беша от нас: аще бы от нас были, пребыли убо быша с нами* (1 Ин. 2, 19). И Дух ясно говорит, что *в после-*

дняя времена отступят нецыи от веры, внемлюще духовом лестчим (1 Тим. 4, 1). Усматривай из сего ясный образ в том, что совершилось чрез Ноя. Он послал первую и вторую голубицу с намерением увидеть, стал ли уменьшаться потоп. Они же возвратились в ковчег, как бы в клетку, причем одна имела в устах своих некоторую ветку, как написано (Быт. 8, 11); а это была ветвь маслины. Посылаются и от Христа святые с тем, чтобы видеть мир и тех, которые в нем. Но они возвращаются, как бы возвещая мир: ибо на это, я думаю, косвенно указывается масличною веткою в устах голубицы, так как это растение всегда служит символом мира. Итак, боголюбивы очищенные верою и как бы в кротости евангельского жития избранны у Бога. Но что и из них некоторые отступят в последние времена, как я сказал недавно, на это также указано в прообразе. Именно третья и последняя голубица посылается и уже не заботится о возвращении, но остается. Когда же потоп окончился, *седе ковчег на горах Араратских* (Быт. 8, 4), имя которых толкуется, как *свидетельство схождения*: ибо высоки и как бы на горах находятся по причине возвышенности евангельского жития сущие во Христе чрез веру, свыше и с небеси снисшедшего Бога Слово всюду проповедующие, к которым и Сам Бог взывал устами пророка: *будите Ми свидетели, и Аз свидетель, глаголет Господь Бог и Отрок, Его же избрах* (Ис. 43, 10). Итак, похвалы тех, которые во Христе, выше мирских предметов.

9. А что Еммануил соделался для нас и Архиереем, чрез Которого мы *имамы* и *приведение ко Отцу* и Богу (Еф. 2, 18) и обновлены в изначальное состояние, с разрешением проклятия, — разумею положенное на первозданного, — об этом смотри в написанном далее. После того как высохла земля, *изыде*, сказано, *Ное из ковчега* и все, которые были *с ним. И созда*, сказано, *жертвенник* Богу: *и взя от всех скотов чистых, и от всех птиц чистых, и вознесе во всесожжение на жертвенник. И обоня* Бог *воню благоухания, и рече Господь Бог размыслив: не приложу ктому прокляти землю за дела человеческия* (Быт. 8, 18–21). И чрез несколько слов опять: *и благослови* Господь *Бог Ноа и сыны его, и рече им: раститеся и множитеся, и наполните землю, и обладайте ею. И страх ваш и трепет будет на всех зверех, и на всех скотех земных, и на всех птицах небесных, и на всех движущихся по земли, и на всех рыбах морских: в руце ваши вдах (я)*

(Быт. 9, 1–2). Итак, когда Христос соделался Архиереем нашим, и мы принесены были Им мысленно в воню благоухания Богу и Отцу; тогда мы богатно удостоены были и благоволения Его и имеем твердое обетование, что смерть уже не будет иметь силу над нами. Прекращены и последствия гнева, устранены и последствия оного древнего проклятия. Мы благословены во Христе, чрез Которого и с Которым Богу Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О наготе Ноя и о Хаме

1. После того как все совершено было относительно ковчега и прошел потоп, когда Ной стал возделывать землю, тогда пусть слово наше исследует еще то, что сделано было ему от Хама. Оно, конечно, убедит избравших жизнь законную совсем ничего не ставить выше уважения к родителям и избегать, как самого опасного во всех отношениях дела, насмешки над ними, хотя бы они, увлекаемые немощью природы, легко уклонялись и к неприличному. Что мы обязаны всегдашним почтением к родителям, о том и Божественный закон наставляет нас. Повелев наперед любить единого и по естеству Бога от всей души и от всего сердца, он говорит: *чти отца твоего и матерь твою, да благо ти будет, и да долголетен будеши на земли* (Исх. 20, 12): ибо родители как бы изображают собою Бога и подражают Ему. *Помяни*, сказано, *яко тема рожден еси* (Сир. 7, 30). Посему еще сказано: *око ругающееся отцу, и досаждающее старости матерни, да исторгнут е вранове от дебрия* (Притч. 30, 17). Итак, что проклятием и осуждением преследуется мысль о том, что не должно чтить родителей и оказывать им всякое уважение, об этом всякий очень легко может узнать и из примера Хама. *Быша*, сказано, *сынове Ноевы изшедшии из ковчега, Сим, Хам, Иафет: Хам же бяше отец Ханаань. Трие сии суть сынове Ноевы: от сих разсеяшася по всей земли. И начат Ное человек делатель (быти) земли, и насади виноград: и испи от вина, и упися, и обнажися в дому своем. И виде Хам отец Ханаань наготу отца своего, и изшед вон поведа обема братома своима. И веемше Сим и Иафет ризу, возложиша (ю) на обе раме свои, и идоша вспять зряще, и покрыша наготу отца своего. И лице их вспять зря, и наготы отца своего не видеша. Истрезвися же Ное от вина, и*

разуме елика сотвори ему сын его юнейший. И рече: проклят (буди) Ханаан отрок: раб будет братиям своим. И рече: благословен Господь Бог Симов: и будет Ханаан отрок (раб) ему. Да распространит Бог Иафета, и да вселится в селениих Симовых, и да будет Ханаан раб ему (Быт. 9, 18–27). Ной, насадив виноград, покончил труды свои и впал в необычное состояние опьянения. Вследствие неожиданного опьянения он невольно обнажился и в таком положении был дома, не видимый многими. Не твердый же в мыслях, разумею Хама, сделал неприличие зрелища сего поводом к преступной насмешке, тогда как должен был бы одеть и даже защитить родителя, побежденного опьянением и подвергшегося дурным последствиям излишнего употребления вина. Но оставив это и пренебрегая почтением к родителю, он стремится сделать и других свидетелями этого зрелища и, сделав из старца как бы театральную сцену, убеждает и братьев к смеху. Они же были выше его худого совета и, порицая случившееся и безобразие зрелища скрывая одеждами, шествовали *вспять зряще*. Они предпочитали быть благочестивыми и уважать чресла отца, чрез которые получили и бытие. Когда же отец, пробудившись, узнал дело, то сейчас проклял того, который безрассудно нарушил законы приличия и уважения к нему, и по справедливости наложил на него иго рабское, именуя Ханаана ради происшедших от него хананеев, которые и имели быть причастными наказанию его: ибо он наказываем был со всем родом своим. Но почтившие Ноя были благословены от него.

2. Гадательно указываемо было еще и на другое таинство, касающееся иудеев. Три народа было всех: бывший в первое время, как и Сим; бывший в среднее время, соответственно проклятому Хаму, наконец третий, подразумеваемый в последнем — Иафете, имя которого толкуется как *широта*. Когда же Бог и Отец открыл нам Сына Своего, Который означается посредством чресл и, насколько можно сказать в отношении к мысленной красоте Божества, безобразен и непривлекателен по причине человечества: ибо Он *не имеяше вида, ни доброты*, по слову пророка (Ис. 53, 2), — тогда, и только тогда, как могло бы засвидетельствовать и самое событие вещей, первый и последний народ, то есть как в начале и в числе первых уверовавшие, так и призванный в последних, постыдились Еммануила. Они же и благословены чрез Него

от Бога и Отца. А бывший посреди двоих как бы посмеявшейся над Христом по причине безобразия человечества и от Бога явившегося Сына многообразно обесчестивший подпал состоянию рабства и потерял свободу отцов. Но что уверовавшие в последние времена из иудеев имели быть общниками и едва не домочадцами первых, так же как и собранными в один город или двор, или дом, то есть в Церковь, на это указал, сказав: *да распространит Бог Иафета* (Быт. 9, 27), то есть третьего и последнего, так как Иафет — третий; *и да вселится в селениих Симовых* (ст. 27), то есть первого, *и да будет Ханаан раб* их (там же). Это, я думаю, означает то же самое, что сказал Христос народу Иудейскому: *аминь, аминь глаголю вам: яко всяк творяй грех, раб есть греха. Раб же не пребывает в дому во век: сын пребывает во век. Аще убо Сын вы свободит, свободни будете* (Ин. 8, 34–36). Ибо посмеявшиеся над домостроительством Спасителя нашего несчастные иудеи, не почтившие Его откровения, бывшего к нам от Бога и Отца, пребыли в духе рабства.

О столпе и его устройстве

Ничего недоставало для человеческой природы к тому, чтобы быть хорошею и благоденствовать: ибо Творец всяческих сделал ее полною и исполненною всякого блага. Но прежде бывшая великою, в короткое время она вследствие повреждения уменьшилась, потеряв то, чрез что была почтенною и прекрасно созданною для великой славы. Каким образом? — Посредством изменения нетления в Адаме в тление, ибо сказано было ему: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19). Затем она лишена была духа: потому что когда Бог видел, что живущие на земле хотят думать об одних только нечестивых и гнуснейших страстях плоти, то сказал: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (Быт. 6, 3). Но вот она испытывает еще и иное нечто. Некоторые, осужденные за нечестивые намерения и безрассудные пустые советы, начинают говорить и языком иным и несогласным. *Бе*, сказано, *вся земля устне едине, и глас един всем. И бысть внегда поити им от восток, обретоша поле в земли Сенаарстей, и вселишася тамо. И рече человек ближнему: приидите, сотворим плинфы, и испечем их ог-*

нем. И бысть им плинфа в камень, и брение вместо мела. И рекоша: приидите, созиждем себе град и столп, егоже верх будет даже до небесе: и сотворим себе имя, прежде неже разсеятися по всей земли. Затем сходит Бог, как говорит Священное Писание, смешивает языки их и рассеивает их по всей земле (Быт. 11, 1–9). Бог всяческих не одобрял их предприятий и не допустил исполнения их; но так как они задумали нечто надменное, то Он, руководясь врожденною благостию, останавливает их предприятия смешением языков, означая этим, что намерения, превышающие возможность человеческую и неисполнимые, Он не оставляет ненаказанными. Он смешивает самые языки, которые и нуждаются в одном только художестве и могуществе Зиждителя, и относиться могут не к кому другому, как только к Нему Одному. Преобразование языка и разделение речи на звуки различные всякий по справедливости и поистине припишет также только Одному и по естеству Зиждителю. И по справедливости совершенное ими вполне заслуживает осмеяния: ибо они предположили, — не знаю каким образом, — что они во всяком случае и непременно могут из кирпича и земли построить столп вышиною до самых небес. Могут быть, думаю, и они образом неразумия иудеев, предполагавших найти свое родство с Богом, но только не в приближении к небу, не в желании делать угодное и любезное Ему, не в вере во Христа, а как бы восстановлением некоторого столпа, — в невежественном превозношении одною только пустою славою отцов. Они постоянно изобличаемы были в том, что повсюду выставляли имя Авраама и как бы созидали славу свою на земных похвалах. Но Бог положил запрещение на строивших столп и разделил их на многие языки. Случившееся тогда с ними мы считаем как бы некоторым предвозвещением случившегося с иудеями: ибо и их, очень высоко думавших о себе и искавших пути на небо не посредством того что должно, Бог рассеял во многие языки, то есть во все народы. Будучи изгнаны из страны, города и домов своих, они рассеяны и стали *заблуждающии во языцех*, по слову пророка (Ос. 9, 17). Но во Христе многоязычие было добрым знамением: ибо, когда собраны были ученики в день Пятидесятницы в один дом, *бысть*, сказано, *внезапу с небесе шум, яко носиму дыханию бурну, и исполни весь дом, идеже бяху седяще: и*

явишася им разделени языцы яко огненни, седе же на едином коемждо их. И исполнишася вси Духа Свята, и начаша глаголати иными языки, якоже Дух даяше им провещавати (Деян. 2, 2–4). Что же говорили они? С помощию Духа говорили о шествии на высоту, о восхождении на небеса во Христе чрез веру и о стечении всех языков вселенной, или народов, или племен к единению в Духе: ибо всякий язык смертных исповедывался Христу и глаголал тайны Его. Итак, многоязычие при столпотворении было знамением рассеяния и изгнания во все народы, а при Христе — знамением стечения к единению чрез Духа и шествия на высоту: ибо Христос соделался для нас столпом *крепости*, по слову Псалмопевца (Пс. 60, 4), преводя находящихся на земле в вышний град и соединяя с ликами святых Ангелов.

Об Аврааме и Мелхиседеке

1. Бог всяческих дал в помощь закон: ибо так написано (Гал. 3, 24). Но то, что закон детоводит, а усовершает уже таинство Христово, не трудно нам видеть из самих Священных Писаний, если мы будем тщательно изыскивать удостоверения в этом и собирать истинное. Достаточно же, думаю, и того, что говорит божественный Павел о двух заветах: *отлагание убо бывает прежде бывшия заповеди за немощное ея и неполезное. Ничтоже бо совершил закон: привведение же есть лучшему упованию, имже приближаемся к Богу* (Евр. 7, 18–19). Итак, войти, и очень легко, в близость к Богу может кто бы то ни было не чрез первую, Моисееву, заповедь, но чрез привведение, как сказано, упования, которое взирающему на истину тайноводителю угодно было венчать высшим одобрением. Он ясно говорит об отлагании того, что заключается в законе, и, определяя, что прежде бывшая заповедь не может ни в чем усовершить, пишет к Евреям: *аще бо бы первый он непорочен был, не бы второму искалося место. Укоряя бо их глаголет: се дние грядут, глаголет Господь: и совершу на дом Израилев, и на дом Иудов завет нов: не по завету, егоже сотворих отцем их в день, воньже емшу Ми их за руку, извести их от земли Египетския: зане тии не пребыша в завете Моем, и Аз нерадих от них, глаголет Господь. Яко сей завет, егоже завещаю дому Израилеву по*

онех днех, глаголет Господь, дая законы Моя в мысли их, и на сердцах их напишу их: и буду им Бог, и тии будут Мне людие. И не имать научити кийждо искренняго своего, и кийждо брата своего, глаголя: познай Господа: яко вси уведят Мя от мала даже и до велика их: зане милостив буду к грехам *их, и беззаконий их не имам помянути ктому* (Евр. 8, 7–12). А к сему тотчас присовокупляет: *внегда же глаголет, нов, обветши перваго: а обветшавающее и состаревающееся близ есть истления* (ст. 13). Итак, немощен закон и представляется уже очень недействительным к тому, чтобы, говорю, быть в силах усовершать к освящению. А что оправдание во Христе и служение лучше, о том ты можешь слышать Бога, ясно взывающего устами пророков к тем, которые чтили законное служение и как бы неотступно привязаны были к обветшавшей заповеди, в одном случае: *измыйтеся, (и) чисти будите* (Ис. 1, 16), а в другом: *милости хощу, а не жертвы, и уведения Божия, нежели всесожжения* (Ос, 6, 6; сн.: Мф. 12, 7). Ибо мы помилованы во Христе и в Нем мысленно созерцаем Отца и познаем Того, Который есть Бог по естеству.

2. Очень легко было бы к сказанному прибавить и еще бесчисленное множество подобного же, а к тому присовокупить и слова святых пророков, из которых всякий может видеть, и очень ясно, что служение по закону неприятно Богу. Но чтобы не отвлечь слово от предположенной цели и не сделать длинною речь, переводя ее на другую как бы стезю, мы перейдем к самому божественному Аврааму. Он, когда узнал, что сын брата его Лот неожиданно подвергся опасности (а жил он в Содоме и уже попал в рабство, будучи пленен в войне), вооружает домочадцев своих и некоторых иных из союзников, — Есхола, Анну и Мамврия[1], выводит их против победителей не без мужества и освобождает человека из под власти их. И вместе с ним спасает великое множество других, обиженных и подвергшихся опасности так же, как он. Когда же он возвращался домой и нес славные знамения мужественно

---

[1] Место Библии, которое здесь имеется в виду, читается собственно так· известили Авраама, *иже живяше у дуба Мамврийскаго, Аморреа брата Есхоля, и брата Авнаня, иже беша союзницы Авраамовы* (Быт. 14, 13).

веденной против врагов войны, то к нему естественно вышли навстречу получившие пользу от его трудов. Об этом написано так: *изыде же царь Содомский в сретение ему, повнегда возвратитися ему от сеча Ходоллогомопскаго, и царей сущих с ним, в юдоль Савину* (Быт. 14, 17). Это было поле царя. Прибавляет же, что *и Мелхиседек царь Салимский изнесе ему хлебы и вино: бяше же священник Бога Вышняго. И благослови Аврама, и рече: благословен Аврам Богом Вышним, Иже созда небо и землю. И благословен Бог Вышний, Иже предаде враги твоя под руки тебе: и даде ему десятину (Аврам) от всего* (ст. 18–20). Замечай, как ясно блистают в Мелхиседеке образы совершенства, которое во Христе, и насколько ниже мера служения по закону. Несомненно, что всячески и во всяком случае *меншее от большаго благословляется*, согласно написанному (Евр. 7, 7). А между тем как бы корень происшедших от Израиля, божественный Авраам, а также преимуществующее и избранное в нем самом, — Левий увенчивается славою Божественного священства. Но он *еще в чреслех (отчиих) бяше* (ст. 10): потому что блаженный Авраам был в возможности отцом имевших по времени произойти от него. И это, я думаю, значит мудро сказанное о Левие: *еще бо в чреслех отчиих бяше, егда срете его Мелхиседек* (там же). Итак, праведность по закону благословена от служения во Христе, прообразом которого служит Мелхиседек. А что несравненно превосходнее это благословение, нежели благословение, лишенное силы благословения, в этом разве может кто-либо сомневаться? Но на этом мы не надолго остановимся более тонким и отчетливым рассмотрением.

3. Быть может, кто-либо и прежде других желающий христианского научения, полюбопытствует о том, кто такой был Мелхиседек. Различные мнения о нем выдумывают некоторые, неразумно впадшие в пустую болтовню и не очень внимающие обычаям богодухновенного Писания. Так одни говорят, что победившему Аврааму встретился и ему одному явился в видении и только в образе человеческом Дух Святый. Другие же не так рассуждают. Опасаясь, как я думаю, уклонения в нелепость при этом мнении, они утверждают, что это была славная и превосходная сила из множества Ангелов. Но их привел к такому мнению недеятельный, как кажется, и презренный их ум. Поскольку, говорят они, Салим значит:

мир (ср.: Евр. 7, 2); а царем Салимским наименован Мелхиседек, то под ним должен разуметься не человек, а Дух. Мир свойственен Богу, и Сам Он один есть начальник мира. Прибавляют же к сему: если он не имеет *ни начала днем, ни животу конца* (Евр. 7, 3): то не было ли бы поводом к обвинению в безрассудстве усвоение человеку безначальности и бесконечности? Итак под ним должен разуметься Дух. Хотя он и уподобляется, говорят, Сыну Высочайшего, однако пребывает и священником вовек. Каким же образом мы не будем считать Мелхиседека во всех отношениях не человеком? Затем, приплетая к этим еще другие соображения, они думают утверждать истину, не знаю, на каком основании. Мы же необходимо должны говорить то, что приходит на ум, противопоставляя их предположениям наилучшее и правильное мнение[1]. Прежде всего, если они хотят мыслить правильно, город, как и сами они признают, есть Салим, в котором однако Мелхиседек был не первым и единственным царем, но во всяком случае были и еще очень многие, частию прежде, частию после него. Если же кто подумает, что мы говорим ложь, тот пусть пойдет и покажет Мелхиседека и доселе царствующего в Салиме, так как и один есть город в Иудее, по всей вероятности переименованный в Иерусалим. (Это имя также значит *видение мира.*) Но никто не может доказать сего. Итак, неразумно было бы, основываясь на толковании имен, дерзать на уничтожение ясного и признанного. А что это неразумно и речь об этом полна была бы безрассудства, мы без труда усмотрим, приняв во внимание нижеследующее. Иерусалим, как я недавно сказал, значит *видение мира* или *возвышающийся над смертию*[2], Израиль — *ум, видящий Бога*[3]; а Иуда — *похвала и воспевание*[4]. Но сколько было по времени нечестивых и скверных царей в Иерусалиме над Израилем и Иудою, об этом ясно

---

[1] Ср. свод различных мнений о Мелхиседеке и разбор их в книгах св. *Епифания* против ересей т. 2, с. 435–453 по изданию в русском переводе при Московской Духовной академии.

[2] Иерусалим, с еврейского יְרוּשָׁלַםִ или халдейского יְרוּשְׁלֶם и значит *видение, явление мира*.

[3] Израиль (יִשְׂרָאֵל), согласно Быт. 32, 28, значит: *богоборец*. Ср.: Быт. 35, 10.

[4] При этом, вероятно, имеется в виду Быт. 49, 8, а не точное значение имени.

гласит Священное Писание. Итак, земной царь не мог быть царем видения мира, похвалы и воспевания, или ума видящего Бога. Но человеку даже и не приличествует, основываясь на толковании имен, говорить, что царствовавшие по времени суть тени и образы, а совсем даже и не люди, но скорее — Дух, как и о Мелхиседеке сказано. А что сила имен или толкований никоим образом не вынуждает к признанию в них самой природы вещей, об этом ты можешь узнать из следующего. Разве не подумает кто-либо, даже более того, разве не сочтет во всяком случае и всячески за истинное, что если Иерусалим есть видение мира, то под ним нельзя не разуметь Христа? *Той бо есть мир наш*, по Писанию (Еф. 2, 14). Но он не видел очами ума Того, чрез Которого *имамы приведение* и прилепляемся в духовном единстве *ко Отцу* (ст. 18), — Того, Который сотворил *обоя едино* и два народа создал *во единаго новаго человека* (ст. 14–15). Каким же образом он есть видение мира, если не видел Христа? И если он есть возвышающийся над смертию, то есть превосходнейший и высший ее, то каким образом он, несчастный, погиб за неверие во Христа? Сам Христос взывал к иудеям, говоря: *аминь глаголю вам, аще не имете веры, яко Аз есмь, умрете во гресех ваших* (Ин. 8, 24 и 34). И если Израиль значит *ум, видящий Бога*, то почему он не видел славу Христа, чрез Которого и в Котором мы познали Отца? Почему он одержим мраком? или почему о нем и руководителях его сказано: *оставите их: вожди суть слепи слепцем* (Мф. 15, 14)? Какая может быть подразумеваема слепота в уме, видящем Бога? Итак, признаком полного невежества было бы, на основании качеств имен, всячески и во всяком случае усвоять силу и самим вещам. Таким образом, совершенно ничто, думаю, не может препятствовать тому, чтобы правильно и по надлежащему считать Мелхиседека человеком, царствовавшим в известное время в Салиме, хотя бы это имя и значило: *мир*.

4. Кроме сказанного, должно обратить внимание и на следующее: Божественные тайны мы едва *видим ныне якоже зерцалом* и гаданием (1 Кор. 13, 12); не имея же из существующего ничего, чтобы всецело уподоблялось Божественному и неизреченному естеству, из бесчисленного множества примеров умеренное число соберем, чтобы возможно было что-либо о нем или помыслить или высказать, насколько то по-

стижимо для нас. Таинство о Христе далеко не очень ясно и мысль о вочеловечении не всякому постижима: ибо Единородный, будучи Бог и от Бога по естеству, соделался человеком и *вселися в ны* (Ин. 1, 14). Наречен Он также и *Посланником и Святителем* нашим (Евр. 3, 1) и избавил нас от косноязычного закона и перевел к благозвучию учений евангельских. Но не только это одно сделал он, а и освободил нас пленников, низложив князя века сего, освободил усопших из вертепов ада, основал Церковь, поставлен был в Князя над нами, перевел в вере чрез Иордан, дал обрезание в духе и ввел в Царствие Небесное. Что Он соделался подобен нам, для этого достаточно, я думаю, будет слов божественного Евангелиста: *и Слово плоть бысть, и вселися в ны* (Ин. 1, 14). А что Он помазан был и во священника и посланника, на это очень ясно указывает образ в Аароне: ибо сей помазан был освященным елеем, поставлен был в князя и начальника священников и народа, а также и на вершине чела имел золотую дщицу или пластинку, на которой написано было имя Господа. Это было ясным знамением царя Спасителя нашего и как бы блестящею и всем видною диадемою. А что служение чрез Христа выше служения законного, это всякий может видеть в Аароне, так же как несомненно и в Мелхиседеке. Левиты по законам принимали десятины от сынов Израилевых. Но Бог повелел из десятины левитов отделять десятину, как начальнику, Аарону, по должности священства облеченному высшими почестями. Итак, понимаешь ли, как и в лице Аарона приемлющий десятины Левий одесятствован? Аарон же представляет собою лице Христа. И все другие левиты и священники совершали жертвы по закону, имея стояние при первой скинии. Но только один из всех божественный Аарон *единою в лето*, согласно написанному, входил во Святая Святых, притом *не без крове*, по закону (Евр. 9, 7; сн.: Лев. 16, 15; 17, 11 и Евр. 9, 22). И это может служить образом Христа, *единою о гресех наших* умершего, по Писаниям (1 Пет. 3, 18; сн.: Евр. 9, 26 и 28), и вошедшего в вышнюю и священнейшую скинию (Евр. 9, 11–12). Он обновил нам этот путь, освящая Своею Кровию Церковь (Евр. 10, 19–20). И божественный Моисей, предызбранный к посольству, молился Богу, говоря: *молюся Ти Господи, не доброречив есмь прежде вчерашняго и третияго дне, ниже отнележе начал еси глаголати рабу Твое-*

му: худогласен и косноязычен аз есмь (Исх. 4, 10). А к сему прибавлял: *избери могуща инаго, его же послеши* (ст. 13). Затем ему отвечал Бог всяческих: *не се ли брат твой Аарон Левитин? вем, яко глаголя возглаголет он вместо тебе. И се той изыдет во сретение тебе, и узрев тя возрадуется в себе. И речеши к нему, и вдаси словеса Моя во уста его: и устрою вам яже имате творити. И той возглаголет от тебе к людем, и той будет уста твоя* (ст. 14–16). Так бесспорно косноязычен и не доброречив ветхий закон, едва лишь чрез долгий период, разумею букву Писания, да и то невнятно возвещавший нам волю Божию. Благогласнейшие же уста Моисеевы — Христос, пременяющий образы в истину и предлагающий повсюду находящимся готовое ведение необходимого. Поэтому и сказано в сорок восьмом Псалме: *услышите сия вси языцы, внушите вси живущии по вселенней* (ст. 1). Христос предызображен был как бы в Аароне. Но есть нечто и еще более странное. Ты не удивишься, если услышишь, что в познавших Его и сведущих в законе Он сеннописал величие Своего превосходства, даже когда явился и в иноплеменном муже, освободившем Израиль от плена, давшем основание святому и священному граду и имевшем непреоборимую для всех силу. Я уясню рассказ, стараясь быть сколько возможно более кратким в речи.

5. Иудея некогда была взята в плен и израильтяне долгое время провели в Вавилоне, удручаемые жестоким и варварским рабством. Когда же Кир, сын Камбиза, получивший власть над мидянами и персами, поднял войну против ассириян, бывших ему сопредельными и соседями, тогда, взяв силою и самый Вавилон, освободил иудеев, оплакивавших владычество ассириян и со слезами прибегавших к нему. Иудеи утверждали даже, что предсказано было и от Бога устами святых, что он придет по времени, победит противников и сам освободит обиженных от уз, что сам же опять воздвигнет в Иерусалиме храм, который сожгли ассирияне, нечествуя против Бога. И мы не найдем, чтобы израильтяне в этом говорили ложь, если тщательно исследуем Писания святых пророков. Говорил же Бог устами Исаии так: *сице глаголет Господь избавляяй тя, и создавый тя от чрева: Аз Господь совершаяй вся, распростроx небо един и утвердих землю. Кто ин разсыплет знамения чревоволшебников, и волшбы*

от сердца? отвращаяй мудрыя вспять и советы их обуяяй, и уставляя глагол раба своего, и совет вестников своих истинен творяй; глаголяй Иерусалиму: населишися, и градом Иудейским, возградитеся, и пустыни ею просияют. Глаголяй бездне: опустееши, и реки твоя изсушу. Глаголяй Киру смыслити, и вся воли Моя сотворит; глаголяй Иерусалиму: возградишися, и храм святый Мой осную. Сице глаголет Господь Бог помазанному моему Киру, егоже удержах за десницу, повинути пред ним языки, и крепость царей разрушу. Отверзу пред ним врата, и гради не затворятся. Аз пред тобою пойду и горы уравню, врата медяная сокрушу и вереи железныя сломлю, и дам ти сокровища темная сокровенная: невидимая отверзу тебе, да увеси, яко Аз Господь Бог твой прозывая имя твое, Бог Израилев. Ради раба Моего Иакова, и Израиля избраннаго Моего, Аз прозову тя именем твоим, и приму тя: ты же не познал еси, яко Аз Господь Бог, и несть разве Мене еще Бога, и не познал еси Мене (Ис. 44, 24–28; 45, 1–5). Слышишь, как ясно говорит: *не познал еси Мене*, даже и в числе познавших Бога не удостоивая поставлять столь славного, которого Сам поставлял и выше царей и владыкою бесчисленного множества народов: ибо относящееся до него было прообразом деяний, совершенных чрез Христа. Он предсказал, что *разсыплет* ложные прорицания Вавилонян и *знамения чревоволшебников*. Советы же и предсказания своих пророков, которых Он наименовал и вестниками, являет неложными. Предсказал также, что воссоздаст города Иудеи и сделает пустою бездну и все реки её иссушит. Бездною, я думаю, называет Вавилон, по причине множества населяющих его; реками же её — народы, отовсюду стекающиеся к нему на помощь. Но скажем яснее о Кире, искусно перенося соделанное им на таинство Христово.

6. Кир был рожден от матери Манданы, дочери Астиага, правителя мидян, а от отца Камбиза, перса родом, но очень кроткого нравом. Отсюда некоторые из древнейших называли Кира мулом и инородным[1], по причине, как я думаю, различия отца и матери его по роду: ибо персы — иной народ, нежели мидяне. Нечто таковое же ты можешь видеть и в

[1] См.: *Геродот*, Ист. 1, 55.

отношении ко Христу. Со стороны матери он был по плоти от Святой Девы, бывшей подобною нам и человеком по природе; Отца же имел отнюдь не подобного нам, но, так сказать, инородного совсем, превышающего природу и превосходящего все произведенное. Поэтому Он и говорил иудеям, думавшим, что Он подобен нам и соделался таким, каковы мы: *вы от нижних есте, Аз от вышних есмь* (Ин. 8, 23). И Кир обладал бесчисленным множеством народов, и всякий город принимал его. Получил он и сокровища темные, сокровенные, невидимые и избавил Израиль от долгого рабства. Еммануил также царствовал над поднебесною, и всякий город принимает Его, как всяческих Спасителя и Искупителя; освобождает Он также от рабства и корыстолюбия диавольского весь род, который терпел от диавола насилие и принуждаем быть действовать по его повелению. Сошедши же во ад, опустошил сокровища темные, сокровенные, невидимые. Он *сокруши врата медная и вереи железныя сломи* (Пс. 106, 16; ср.: Ис. 45, 2); говорил *сущим во узах, изыдите, и сущим во тме, открыйтеся* (Ис. 49, 9). Посему и древле говорил Иову, терпеливейшему и непобедимому борцу: *пришел ли еси на* источник *моря? в следах же бездны ходил ли еси? Отверзаются же ли тебе страхом врата смертная? вратницы же адовы видевше тя убояшася ли?* (Иов 38, 16–17.) Мы будем читать это как поставленное в вопросах, причем речь наша будет показывать дела Христа, совершенные Им в самих тайниках ада: ибо для того Христос и умер и ожил, чтобы и мертвыми и живыми обладать. Затем Кир в древности, дав деньги, повелел воссоздать храм в Иерусалиме. Еммануил же основал Церковь, истинно святой и славнейший град, ниспровергнув совсем, как бы некоторый Вавилон, надменное и дерзостное идолослужение. О Кире Бог говорит, что он *вся воли Моя сотворит.* Взывал также и Спаситель всех нас к народу Иудейскому, уничижавшему Его: *вы по плоти судите* (Ин. 8, 15). И в другом месте: и если Я *сужду*, то *суд Мой* истинен *есть, яко не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца* (Ин. 5, 30). Киру Бог сказал: Я прозвал *тя именем* Моим. Еммануил же есть истинно Господь, хотя и явился человеком. А что прообразом славы Христа служит повествуемое о Кире, это вполне уяснит далее сказанное устами пророка: *Аз сотворих землю и человека на ней. Аз рукою Моею утвер-*

дих небо, и всем звездам заповедах. Аз возставих его с правдою, и вси путие его правы. Сей созиждет град Мой, и пленений людей Моих возвратит, не по мзде, ни по даром, рече Господь Саваоф. Тако глаголет Господь: утрудися Египет, и купли ефиопския, и саваимстии мужи высоцыи к тебе прейдут, и тебе будут раби, и вслед тебе пойдут связани узами ручными, и поклонятся тебе, и в тебе помолятся: яко в тебе Бог есть, и[1] *несть Бога разве тебе. Ты бо еси Бог, и не ведехом, Бог Израилев Спас. Постыдятся и посрамятся вси противящиися ему, и пойдут в студе* (Ис. 45, 12–16). Сотворивший землю и человека на ней, Украсивший звездами небо воздвиг нам правду, — Иисуса, искупляющего туне, — ибо мы оправданы *верою* (Рим. 5, 1), — освобождающего от уз и пленения, духовно созидающего мысленный Иерусалим, и основывающего Церковь, которую не поколеблют и самые врата адовы и не победят враги. Познавая сего, Бога по естеству, древние, заблуждаясь, говорят: *Ты бо еси Бог* наш, *и не ведехом. И несть Бог разве Тебе.* Сему поклонятся и Ему *поклонится всяко колено... и всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10–11). Сему дерзнули противостать некоторые из сынов Израилевых. Но они постыдились и пали, и назад пошли, согласно слову пророка. Итак, Кир, сын Камбиза, основал дом Божий в Иерусалиме в прообраз Христа. А что Сам Еммануил намерен был довершить это дело духовно и мысленно, это всякий тотчас может узнать и из иного образа. После того как Кир освободил Израиль от рабства вавилонского, тотчас явились вождями и как бы князьями народа Зоровавель, сын Салафииля, из колена Иудина, и Иисус, сын Иоседеков, великий священник. Когда они достигли Иерусалима, на них Бог, говоривший устами пророка Аггея, возложил заботу о доме Своем. Об этом написано так: *во второе лето, при Дарии цари, в шестый месяц, в первый (день) месяца, бысть слово Господне рукою Аггея пророка, глаголя: рцы к Зоровавелю Салафиилеву от колена Иудова, и ко Иисусу сыну Иоседекову, иерею великому, глаголя: сице глаголет Господь Вседержитель: людие сии глаголют: не прииде время создати храм Господень. И бысть слово*

[1] В греческом, а отсюда и в славянском переводе Библии добавлено: *и рекут: несть Бога* и пр.

Господне рукою Аггея пророка, глаголя: аще время убо вам есть жити в домех ваших истесаных, храм же Господень *запусте?* (Агг. 1, 1–4.) И чрез несколько слов еще: *и воздвиже Господь дух Зоровавеля Салафиилева от колена Иудова, и дух Иисуса Иоседекова, иерея великаго, и дух прочих всех людий, и внидоша, и творяху дела в храме Господа Вседержителя Бога своего* (ст. 14). Заметь, как в предызображении и двойном образе представляется Еммануил: как Царь – в Зоровавеле, который был из колена Иудина, имевшего тогда власть в Израиле, а как Архиерей – в одноименном с Ним Иисусе, архиерее великом; но также и как вождь – по пути во святой град из земли иноплеменных, разумею землю вавилонян. Усматривай в Нем и художественного строителя, заботящегося о святом храме. Следуя верою за вождем Христом как Царем и Архиереем, мы уходим из области диавольской и, как бы из земли иноплеменных, от лести мирской и входим во святой град, в Церковь первородных, которую Сам Христос воздвигнет как бы на камнях мысленных. А засвидетельствует об этом Павел, пишущий к искупленным верою и решившимся следовать стопам Христа: *о Немже и вы созидаетеся в жилище* Христово *Духом* (Еф. 2, 22). А что слава Церкви превосходнее первого и древнего, то есть построенного из камней храма, на это Бог указал, изрекши опять устами Аггея: *кто от вас, иже виде храм сей в славе его прежней? и како вы видите его ныне якоже не суща пред вами* (Агг. 2, 4.) И немного спустя еще: *Мое сребро, и мое злато, глаголет Господь Вседержитель: зане велия будет слава храма сего последняя паче первыя, глаголет Господь Вседержитель: и на месте сем дам мир, и мир души в снабдение всякому зиждущему, еже возставити церковь сию* (ст. 9–10). И еще мог бы всякий без труда собрать многие черты, которыми в древних изображаем был для нас Христос. Но чтобы множеством примеров слово наше не казалось отвлекаемым от приличествующего, мы, опустив все остальное, скажем следующее: нам во всяком случае должно будет выбрать одно из двух: или совсем уничтожить тех, чрез коих оное совершилось, считая прообразы не очень безупречными, если те разумеются, как происшедшие от подобных нам людей, или же, утверждая, что Дух всегда преобразуется в наш вид, по необходимости признать, что Он преобразовался не-

когда и в Кира, не ведавшего Бога; ибо ему сказано: *ты же не познал еси Мене* (Ис. 45, 5). Если же уничтожать действительность прообразов, то и Аарон будет, пожалуй, только тенью, и Зоровавель Салафиилев, и Иисус Иоседеков, великий священник, будут представлять собою одни только пустые имена.

7. Но я думаю, что убеждаемые здравым рассудком скорее согласятся со справедливостью той мысли, что Мелхиседек был человек, царствовавший в городе Салиме. Образом же Христа делал его Павел, имевший тонкий ум для духовных созерцаний (Евр. 7, 1 и дал.). Восстававшие же против сего потом тем не менее говорят, что Мелхиседек не был человеком, но что напротив был Дух Святый, или другая какая-либо сила из вышних и небесных, имеющая служебный чин. Так угодно думать некоторым, но мы необходимо должны сказать, что они погрешают вдвойне: с одной стороны, Божественное и неизреченное естество Духа низводят до неприличествующего ему образа, а с другой — рожденное и сотворенное создание безрассудно возводят к славе, его превышающей. Каким образом? — об этом я скажу сейчас. О Мелхиседеке написано, что он *бяше священник Бога Вышняго* (Быт. 14, 18). Если же Мелхиседек есть Дух Святый, то уже Дух низводится в число священнодействователей и имеет служебное положение. Таким образом и Он будет вместе с святыми Ангелами воспевать высочайшего Бога, ибо написано: *благословите Господа вси Ангели Его, слуги Его творящии волю Его* (Пс. 102, 20–21). Отнюдь не может быть сомнения в том, что во всяком случае кто священнодействует иному, тот священнодействует не себе самому, но Богу, как высшему существу. Итак, если мы говорим, что Дух священствует, то во всяком случае ставим Его ниже Божественного естества; даже более того, — в таком случае Он ставится в числе произведенных существ и будет поклоняться вместе с нами. И освящать будет во всяком случае не Себя Самого, поскольку освящаемое освящается, конечно, высшим по естеству, нежели оно само, существом. А тогда Он будет освящаем вместе с нами. Каким же образом будет и Богом по естеству освящаемое? Разве не всякий иерей освящается и таким образом приступает к исполнению обязанности священнодействия? ибо *никтоже сам себе приемлет честь*, как написано, *но званный от Бога, якоже и Аарон* (Евр. 5, 4). Прибавил

же Павел, что *и* Сам *Христос не Себе прослави быти первосвященника, но глаголавый к Нему: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя: якоже и инде глаголет: Ты еси священник во век, по чину Мелхиседекову* (ст. 5–6; сн.: Пс. 2, 7 и 109, 4). Необходимо ведать, что Сам Сын, происшедшее от Бога Отца Слово, не мог бы, как сказано, священствовать и быть в служебном чине, если бы не представляем был как соделавшийся подобным нам и как Он назван *пророком* (Деян. 3, 22; сн.: Втор. 18, 15) и *посланником* (Евр. 3, 1) по человечеству, так же как и *священником* (Евр. 5, 6; Пс. 109, 4). Ему приличествует вид рабства, раболепие. И это есть истощание: ибо *сый во образе* Отца и в равенстве с Ним, будучи Тот, Которому предстоят и самые вышние Серафимы, Которому служат *тысящи тысящ* Ангелов (Дан. 7, 10), когда *Себе умалил* (Флп. 2, 6–7), тогда, и только тогда явился *святым служитель и скинии истинней*, как сказано (Евр. 8, 2). Тогда же и освящен был вместе с нами, будучи превысшим всякой твари. *И святяй бо*, сказано, *и освящаемии, от единого вси: еяже ради вины не стыдится братию нарицати их глаголя: возвещу имя Твое братии моей* (Евр. 2, 11–12; Пс. 21, 23). Итак, освящая как Бог, Он, когда соделался человеком *и вселися в ны* (Ин. 1, 14) и наречен братом по человечеству, и освящается вместе с нами, как сказано. Таким образом и обязанность священства, и освящение Его вместе с нами принадлежит домостроительству Божию относительно плоти. Вот что мы припишем мере истощания, если решимся мыслить правильно и безупречно. Если же скажем, что Дух (Святый), отнюдь не претерпевавший истощания, священствует, то лишим Его боголепной славы и сопричислим к подчиненным Богу, приписывая Ему значение существа сотворенного. Или же пусть покажут нам, что Дух вочеловечился и потерпел определенное домостроительством умаление, как то несомненно в отношении к Сыну: ибо на основании того, что Святая и покланяемая Троица единосущна, нельзя приписывать дело вочеловечения какому бы то ни было из Лиц Ее по произволу. Соделался человеком не сам Отец, и не Дух Святый, но один только Сын. Так нас тайноводят Божественные Писания. Посему зачем же делают насилие истине и приписывают истощание Духу Святому, Который даже и не может подвергнуться истощанию, те, которые причисляют Его к священнодействующим? ибо Мелхиседек был священник.

Но говорят, в честь Сына и в прообраз имевшего быть по времени священства Его, Сам Собою преобразовался Дух. Итак, скажу, Дух Святый пренебрег честию и любовию к Сыну и за неважное считает заботу о сем деле. Но как же не было бы пустословием так думать или говорить? ибо прославит Сына Утешитель, то есть Дух. И о Нем говорит Сын: *Он Мя прославит* (Ин. 16, 14). Итак Он, желающий чтить и притом непрерывно, почему скорее не соделался Аароном? или Киром, царем персидским и мидийским? или же Иисусом Иоседековым, Зоровавелем Салафиилевым, из колена Иудина, или Моисеем, которому, как явившему на себе посредничество Христа, сказано: *пророка возставлю им от среды братий их, якоже тебе, и вдам* слова Мои *во уста Его, и возглаголет им, якоже заповедаю ему?* (Втор. 18, 17, ср.: Деян. 3; 22.) Почему не соделался Он Иисусом Навином, бывшим после Моисея вождем, который перевел сынов Израилевых чрез Иордан, совершал обрезание каменными ножами и ввел их в землю обетования? Разве не во Христе мы крещены и обрезаны *обрезанием нерукотворенным* чрез Духа (Кол. 2, 11) и соделались наследниками Царствия Небесного? Не ясно ли все это? Итак, или Духа мы будем представлять постоянно преобразующимся, притом как бы в каждого из поименованных выше, дабы почтить Сына, или же будет истинно то слово, что Он изобличается в малой заботливости о приличествующем: ибо Он входил в некоторых из древнейших, чтобы представить чрез это образ и подобие Сына. Прочь такое безрассудство помыслов! Итак, Мелхиседек есть человек, а не Дух Святый.

8. А что он не должен быть представляем и святою, служебною силою, как угодно было некоторым думать, об этом скажем теперь, собирая правильные соображения в доказательство истины. По их собственному мнению, их слово составлено мудро. Поскольку, говорят они, о Мелхиседеке написано, что он был *без отца, и без матере и без причта рода* (Евр. 7, 3), а между тем благословил столь великое имевшего значение Авраама, *без всякаго же прекословия меньшее от большаго благословляется* (ст. 7): то он не должен быть представляем за подобного нам, но быть по природе Ангелом или же одною какою-либо из высших и служебных сил, почтенною и прославленною. Я же, возлюбленные, весьма удивляюсь тому, что благоговение к божественному Аврааму отвлек-

ло их от стремления к полезному и приличному и удалило от рассуждений, необходимых для изыскания истины. Представляя Мелхиседека подобием и образом Еммануила, они не взирают на качество вещей и не испытывают образ священства, а напротив, исследуют природу лиц, к которым относится эта должность. Но всякий может по справедливости возразить им: что препятствует Аврааму получить благословение от Мелхиседека, даже и как от человека, хотя бы последний и не представляем был как превосходнейший его? ибо не природа каждого из них, но смысл действий их испытывается, и слова истины проявляются как превосходнейшие гаданий, заключающихся в тенях. Что было бы весьма безрассудно не противополагать теням то, что ими знаменуется, а скорее исследовать природу относящихся сюда лиц, это можно видеть из следующего: Аарон был избранный предстоятель и вождь святой скинии, увенчанный высшими почестями священства. Но как он был посвящаем? Закалаем был овен, и кровию его помазуем был край правого уха, а также рукѝ и ногѝ: и таким образом он посвящен был на священство. Но если хорошо останавливаться на природе освящающих и освящаемых, то я сказал бы этим людям: не лучше ли от образа и сени переходить к красоте истины, к тому именно, каким образом меньшее благословляется от большего? Что в сем большее? — пусть скажут они. Неужели мы и Аарона поставим ниже овна? Бессловесным животным посвящается словесное существо. Кровию овчею, скажем, освящается избранный на священство, и пепел телицы, окропляющий тех, которые приобщаются ему, освящает их в плотской чистоте. Что же все это значит? Что за глубина смысла сего? Все эти действия были прообразами и изображениями, и, так сказать, предуказанием освящения во Христе. Прообраз же усматривается в делах, а не в природе освящающих или освящаемых: поскольку, как я сказал недавно, большее благословляется от меньшего, если только природа человека выше природы телицы и овна. Поэтому пусть не стыдятся того, что гораздо высший Мелхиседека Авраам благословляется, как сказано, от него. Победителем был прообраз, а не природа благословляющего. Удивляюсь же и тому, что, представляя его подобием и образом Сына, считают его однако Ангелом, как не имеющего матери и отца, хотя Христос некоторым образом имел и Отца и Мать. У Него была Матерь на земле, Святая Дева. Был также и есть на небе Отец, Бог. Но я

думаю, что образы должны быть начертываемы по первообразам. Поскольку же божественный Павел сказал о Мелхиседеке, что он *ни начала днем, ни животу конца* не имеет (Евр. 7, 3), то и усиливаются утверждать и говорят, что он — разумная сила и священнодействователь, не понимая того, что упускают из виду необходимое: ничто сотворенное не может быть безначально по времени; но что вообще приведено к бытию, то имеет начало и жизни, и дней. Так какая же была цель речи блаженного Павла? или каким образом он представляет Мелхиседека образом и подобием Христа? (Евр. 7, 3.) Итак, устранив ум от этого безрассудства помыслов, рассмотрим теперь сие и скажем, что возможно.

9. Будучи научен в законе, Павел ведет речь с иудеями не на основании простых соображений, но на основании Моисеевых писаний, которым даже и поневоле должны были уступать они, привыкшие ратовать против истины. Итак, он принимает Мелхиседека за подобие и предызображание Христа, называя его царем *правды и мира* (ст. 2): ибо это может приличествовать одному только Тому, Который в таинственном смысле есть Еммануил. Он-то явился виновником и раздаятелем правды и мира для сущих на земле. В Нем мы оправданы (Рим. 5, 1; 1 Кор. 6, 11), отвергнув бремя греха. Имеем и мир с Отцом и Богом, омывшись от стоявшей между Им и нами и разделявшей нас от Него нечистоты нравов и как бы соединяясь с Ним посредством духа: ибо *прилепляяйся Господеви*, сказано, *един дух есть* (1 Кор. 6, 17). Итак, в переводе на греческий язык *Мелхи* значит: царь, а *Седек — правда*. И всякий может видеть, что Мелхиседек, по собственному своему названию и по силе значения этого названия, есть *царь правды*; а по названию *царя Салимскаго* есть *царь мира* (Евр. 7, 2). Так, на основании ясного и очевидного уподобления Мелхиседека, божественный Павел применил таковое же и ко Христу. Но он принимает и образ высшего, нежели законное, священства в благословении Авраама и в предложении ему вина и хлебов: ибо мы не иначе благословляемся от Христа, великого и истинного священника. Мы благословляемся по благословению божественного Авраама, мужественнейшим образом воюя с князьями века сего, являясь сильнейшими руки неприятельской и ни в чем мирском не нуждаясь, а напротив, считая мысленным богатством то, что происходит от Бога, и славное и неувядающее разделение вышних дарований. Обрати внимание на то,

что Авраама, победившего врагов и возвращавшегося *от сеча царей*, как написано (Быт. 14, 17), но не удостоившего взять что-либо от князя Содомского в свою собственность, благословил Мелхиседек (ст. 19). Вождь содомлян говорил Аврааму, как победителю: *даждь ми мужи, а кони возми себе* (ст. 21); он же, не желая присвоять себе ничего из принадлежащего тому, говорит ему: *воздвигну руку мою к Богу Вышнему, Иже сотвори небо и землю: аще от нити до ременя сапожнаго возму от всего твоего, да неречеши: аз обогатих Авраама* (ст. 22–23): ибо у святых нет обычая радоваться мирскому богатству. Итак, побеждая видимых и невидимых врагов и ничего не принимая от мира, а напротив, чествуя вышнее богатство, мы получаем благословение чрез Христа, Царя мира. Получаем же благословение, принимая таинственное, как бы дар неба и напутствие жизни. Пусть же будет умолчано об этом пока, если угодно. Благословляемся же от Христа и посредством предстательства Его за нас пред Богом. Мелхиседек благословлял Авраама, говоря так: *благословен Бог Вышний, Иже предаде враги твоя под руки тебе* (ст. 20). Господь же наш Иисус Христос, очистилище для всех нас, говорит: *Отче святый, соблюди их во* истине Твоей (Ин. 17, 11 и 17). И из самого толкования имен Апостол извлекает полезное для предызображения Христа. И самый образ священства делает ясным указанием на то же. *Мелхиседек изнесе хлебы и вино* (Быт. 14, 18). Но чтобы он был *без отца* или *без матере*, или же *без причта рода*, или *ни начала днем, ни животу конца имея* (Евр. 7, 3), на это нигде не указало Священное Писание. Так что же, скажет пожалуй кто-либо, стало быть божественный Павел обманул нас? Мы не говорим этого. Да не будет! Он говорит истину. Даже более того: искусный тайноводитель принимает и установленное домостроительством повествование о сем, возводя его к прообразу славы Еммануила. Ибо, что Мелхиседек был только священник, об этом объявило нам богодухновенное Писание, не поименовав рода его, или того, от какого отца или матери произошел он; но мы не находим сказания о том, до какого числа лет дожил он, или какие преемства священства оказывается имеющим. Итак, повествование о сем как бы изображает пред нами вечность и безначальность Христа, поскольку Он мыслится как Бог. Безначальность же разумею в отношении к количеству, то есть по времени:

ибо Он Сам есть Творец веков. Указывает кроме того и на непрерывность священства. Потому, говорит блаженный Павел о Мелхиседеке, что *ни начала днем, ни животу конца имея, уподоблен же Сыну Божию,* он и *пребывает священник выну* (Евр. 7, 3). Но казалось бы, можно еще и нечто иное мудрое предложить; а что это такое, о том я попытаюсь высказаться, насколько могу.

10. Иудеи противодействовали проповеди о Христе и дерзали едва не насмехаться над стараниями апостольскими, противопоставляя следующие два возражения: первое, что невозможно оставлять без исполнения данную отцам устами премудрого Моисея заповедь и отвергать закон, против ожидания вводя иные правила жизни, никому из древних неизвестные; второе же, что не должно, как утверждали они, славе священства выходить за пределы избранного колена, то есть Левиина, так как повсюду Бог устраняет от служения при храме тех, которые не из этого колена, и определяет им прямо крайнее наказание за дерзновение приступать к этому служению. Итак, наученный в законе Павел ведет борьбу против сего и пытается доказать, как из соображений здравого разума, так и из самого богодухновенного Писания, что и обновление закона, и пременение самого священства были предвозвещены в нем, и что указание на то и другое предвоссияло в прообразах. Так он выставляет на вид, что Мелхиседек был не из колена Левиина. Затем показывает, что он есть священник Бога Вышнего, принесший хлебы и вино, и так сказал о нем: *видите же, елик сей, ему же и десятину дал есть Авраам патриарх от избранных. И приемлющии убо священство от сынов Левиин, заповедь имут одесятствовати люди по закону, сиречь братию свою, аще и от чресл Авраамовых изшедщую: не причитаемый же родом к ним, одесятствова Авраама, и имущаго обетования благослови: без всякаго же прекословия меншее от большаго благословляется* (Евр. 7, 4–7). Но не в природе Мелхиседека мы полагаем преимущество его, а в образе священства, чего не отвергал и праотец Авраам, напротив даже как бы приписывал ему преимущество тем, что оказал ему честь и принес десятины. Получают десятины с народа, хотя и с братий, происшедшие от колена Левиина; а между тем не причитаемый родом к ним, то есть Мелхиседек (ибо он не был из колена Левиина), одесятствовал Авраама и благословил его.

И образ в сем состоит. Христос же, в свою очередь, изображаемый в тенях, не причисляемый к родословию тех, которые на священство поставлены по закону (ибо Он воссиял из колена Иудина, *о немже Моисей о священстве ничесоже глагола*, Евр. 7, 14), одесятствовал сынов Левия, то есть священство законное. Одесятствовал же древле в Мелхиседеке, а впоследствии в Аароне, так как и этот последний одесятствовал сынов Левия, нося в себе образ священства Христова, как мы уже прежде о том сказали.

11. Итак, на Мелхиседеке доказано, что некогда отнимется звание священства от священствовавшего по закону колена, и что воссияет иной образ и закон священнодействия. Ибо необходимо было, чтобы вместе с изменением и отнятием священнодействия изменен и отменен был и самый закон. Посему и божественный Павел любомудрствует об этом и говорит: *аще убо совершенство левитским священством было: людие бо на нем взаконени быша: кая еще потреба, по чину Мелхиседекову иному востати священнику, а не по чину Ааронову глаголатися? Прелагаему бо священству, по нужди и закону пременение бывает* (ст. 11–12). И опять: *и лишшее еще яве есть, яко по* чину *Мелхиседекову востает священник ин, иже не по закону заповеди плотския бысть, но по силе живота неразрушаемаго: свидетельствует бо, яко ты еси священник во век по чину Мелхиседекову* (ст. 15–17). Видишь ли, как осуждает законное священство, как не могшее привести ни к какому совершенству, показывая всю пользу привнесения лучшей заповеди. Ибо если бы в оном, говорит, была необходимость, то почему не лучше было бы явиться иному священнику по чину Аарона, а не по чину Мелхиседека, который был подобием и образом Христа, уже отнюдь не по плоти священствовавшего, но скорее *по силе живота неразрушаемаго*? Он воспитывает нас для неувядающей жизни таинственными священнодействиями, хотя Аарон священствовал и по плоти. Чрез Аарона совершаемы были принесение волов в жертву и заклания овец и пепел телиц, окроплявший приобщавшихся ему для чистоты плоти, и все другое кроме сего, не приводившее служащих к совершенству по совести. *Невозможно бо крови юнчей отпущати грехи* (Евр. 10, 4). Итак, когда введен к нам иной способ священнодействия, удаляющий от первых и древнейших обычаев, то иной, конечно, должен быть и священник. И

если Бог обетовал Новый Завет, так как первый обветшал, то священником по чину Мелхиседекову, которого прилично было бы представлять и существующим во век, может быть никто иной, как только Господь наш Иисус Христос, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом, во веки веков. Аминь.

КНИГА ТРЕТЬЯ

Об Аврааме и обетовании относительно Исаака, и о том, что чрез них предызображено было таинство веры

1. Божественный Павел пишет, что Христос соделался *святителем и посланником исповедания нашего* (Евр. 3, 1); утверждал он ясно и то, что, принесши нам несравненно лучшую и превосходнейшую, нежели древняя, данная чрез Моисея, заповедь, разумею евангельскую, Он *лучшаго завета бысть испоручник* (7, 22). И это слово истинно, если *закон гнев соделовает* (Рим. 4, 15) и служит указателем греха, оправдывает же нас даруемая благостию Спасителя нашего благодать. Ибо и Сам Он говорит в одном месте, что *не пришел, да судит мирови, но да спасется Им мир* (Ин. 12, 47; 3, 17) Итак, о том, что Он, хотя и не произошел по плоти от колена Левиина, однако наименован первосвященником *вовек по чину* священства Мелхиседекова (Евр. 6, 20; 7, 17 и др.), нами уже достаточно сказано А теперь мы скажем, заимствуя доказательства из самих Священных Писаний и по каждому предмету делая тонкое и тщательное исследование, о том, что таинство оправдания в вере провозвещено прежде обрезания в законе, и что израильтянам преднаписан был образ того, что не иначе они могут быть некогда спасены, как только чрез одного Христа, Который оправдывает нечестивого и отпускает вины. Кроме сего скажем и о том, что рожденные от обетования, данного блаженному Аврааму в Исааке, суть наследники Божии и сопричислены будут к самым законным чадам Божиим.

2. Священнейший Павел в Послании к Римлянам пишет так: *что убо речем Авраама* праотца *нашего обрести по плоти? Аще бо Авраам от дел оправдася, имать похвалу, но не у Бога. Что бо Писание глаголет? верова же Авраам*

Богови, и вменися ему в правду. Делающему же мзда не вменяется по благодати, но по долгу. А не делающему, верующему же во оправдающаго нечестива, вменяется вера его в правду. Якоже и Давид глаголет блаженство человека, емуже вменяет Бог правду, без дел закона: блажени, ихже отпустишася беззакония, и ихже прикрышася греси. Блажен муж, емуже не вменит Господь греха. Блаженство убо сие на обрезание ли, или на необрезание? глаголем бо, яко вменися Аврааму вера в правду. Как *вменися?* когда он был *во обрезании, или в необрезании? — не во обрезании,* говорит, *но в необрезании. И знамение прият обрезания, печать правды веры, яже в необрезании, яко быти ему отцу всех верующих в необрезании, во еже вменитися тем в правду: и отцу обрезания, не сущим точию от обрезания, но и ходящим в стопах веры, яже (бе) в необрезании отца нищаго Авраама* (4, 1–12). И к тому еще более тонкое делает исследование таинства; и именно так говорит: *не законом бо обетование Аврааму или семени его, еже быти ему наследнику мирови, но правдою веры. Аще бо сущии от закона, наследницы,* говорит он, *испразднися вера, и разорися обетование: закон бо гнев соделовает: идеже бо несть закона, (ту) ни преступления. Сего ради от веры, да по благодати, во еже быти известну обетованию всему семени, не точию сущему от закона, но и сущему от веры Авраамовы, иже есть отец всем нам: якоже есть писано: яко отца многим языком положих тя, прямо Богу, емуже верова, животворящему мертвым, и нарицающу не сущая яко сущая* (ст. 13–17). Слышишь ли, как повсюду и не прикровенно утверждает и говорит, что Аврааму, еще не имевшему обрезания, а напротив бывшему еще в необрезании, дана была оправдывающая его чрез веру благодать, и что наследниками даруемых от Бога благ назначены те, которые хотят идти по следам веры праотца Авраама, бывшей в необрезании; а не те, которые привыкли высоко думать о Моисеевой сени и похваляются плотским отцом Авраамом, который наименован *отцем многих языков* (ст. 17–18). Хотя Израиль представляет собою и один народ, однако он может простираться на неизмеримое множество, поскольку соделался отцом верующих, которые, будучи собраны из всякого, так сказать, города и страны, сделались *стелесниками* во Христе (Еф. 3, 6) и

призваны к духовному братству. Ибо иудеи произошли от Авраама. Но *не вси сущии от Израиля, сии Израиль: не зане суть семя Авраамле, вси чада* (Рим. 9, 6–7). Напротив, вера вводит в родство с ним тех, которые уверовали в необрезании. Ибо дано было обещание и дарована была оправдывающая благодать Аврааму, еще не имевшему обрезания, но напротив бывшему в необрезании, по свидетельству Священных Писаний.

3. А что дар оправдания в вере не к одному только Аврааму относится, хотя обетование дано было и ему, но простирается как бы и на всех уверовавших, в этом утверждает нас опять премудрый Павел, который к тому, что я недавно сказал, присовокупляет: *не писано же бысть за того единаго точию, яко вменися ему* в правду, *но и за ны, имже хощет вменитися, верующим во воскресившаго Иисуса Господа нашего из мертвых, Иже предан бысть за прегрешения наша, и воста за оправдание наше* (Рим. 4, 23–25 и 22). Итак оправдывающая нас вследствие веры благодать есть дар неба и милости свыше, и к чадам Авраама могут быть сопричислены не только происшедшие от него по плоти, но и те, которые приобрели сообразность с ним и, помышляя о себе, как о братиях, веруют в Господа нашего Иисуса Христа. Они же будут и наследниками даруемых от Бога благ, так как Израиль по плоти отвергнут вследствие неверия. И это обстоятельство весьма ясно изображено для нас в таинстве, относящемся до Исаака. Но скажем об этом, насколько возможно, предлагая на рассмотрение самые писания Моисеевы. А в них содержится следующее: *по глаголех же сих*, сказано, *бысть слово Господне ко Авраму в видении, глаголя: не бойся Авраме: Аз защищаю тя, мзда твоя многа будет зело. Глагола же Аврам: Владыко, что ми даси? аз же отпущаюся безчаден: сын же Масек домочадицы моея, сий Дамаск Елиезер. И рече Аврам: понеже мне не дал еси семене, домочадец же мой наследник мой будет. И абие глас Господень бысть к нему, глаголющий: не будет сей наследник твой, но иже изыдет из тебе, той будет наследник тебе. Изведе же его вон, и рече ему: воззри на небо, и изочти звезды, аще возможеши исчести я. И рече: тако будет семя твое. И верова Аврам Богу, и вменися ему в правду* (Быт. 15, 1–6). Ибо сопряжена была с ним и была сожительницею ему блажен-

ная Сарра (а имя ея толкуется: *начальствующая*[1], жена отличавшаяся красотою и бывшая весьма благообразною: так свидетельствует о ней и Священное Писание. За нею следовала по сожительству с ним бывшая как бы во втором и незаконном с ним браке домочадица, то есть Агарь (ея имя толкуется: *пришельствие*)[2]. Но Сарра, еще не зачинавшая законных чад, оплакивала свое бездетство. Агарь же родила Исмаила. При таком положении дел по истории, Бог сказал Аврааму, говоря: *Аз защищу тя, мзда твоя многа будет зело*. А сей что на это говорит? *Владыко, что ми даси? аз же отпущаюся безчаден: сын же Масек домочадицы моея, сий Дамаск Елиезер*. Примечай точность речи. Что ми, говорит, даси, Владыко? Понимаешь ли, как говорит, что он совершенно не нуждается ни в каких земных приобретениях, но даже, если бы он сделался обладателем и еще большего, то не считал бы, говорит, этого приятным, если не будет иметь законного наследника, родившегося от брака с свободною, сына по истине. Смотри, как он стремится к ясному познанию о полезном, влекомый к тому природою, а не писанными законами. Ибо хотя и был у божественного Авраама сын, разумею Исмаила, однако он именовал себя бездетным. Так природа знала, и очень ясно, что вообще по справедливости не может быть именуем сыном тот, кто родился от прелюбодейных и незаконных брачных уз; ибо он *не даст корения в глубину*, как написано (Прем. 4, 3). А что, если бы и родился у коголибо когда-нибудь сын от служанки, то это дело во всяком случае бесполезное и пустое, и не может быть так приятно, как если бы он был от свободной, на это указал он еще, говоря: *сын же Масек домочадицы моея, сий Дамаск Елиезер*. То есть останется для меня последним утешением рожденный от крови домочадицы. Ибо Дамаск значит утешение[3]. Но он вменится также и в заступничество и помощь от Бога.

---

[1] Совершенно так же толкует это имя и иудей Филон. См. de Abrahamo pag. 285; также de mominum nutatione, pag. 817. Coloniae, 1613.

[2] Или странствование. Ср. подобное же толкование у Филона в de Cherubim, pag. 83, 84 и de sacrif. Abel. et Cain. pag. 105.

[3] Имя Дамаск, с еврейского, собственно значит: деятельность, быстрота, поспешность. Ср. Филона, Quis rer. divin. haeres sit, pag. 382 ed. cit., где это имя толкуется сходно с толкованием св. Кирилла.

Ибо это значит Елиезер[1]. Это подобно тому, как если бы он ясно говорил: вместо крови законной и любви к законному, утешением крови и заступничеством от Бога как бы по необходимости будет домочадец мой; он же будет и наследником моим. Так *что же ми даси*? Если я не буду иметь законного преемника, то во всяком случае и непременно будет под гнетом позора твой Авраам, Владыко. Ибо бездетный означает лишенного детей истинных и рожденных от свободной. Но ненадолго оставил Бог праведника в печали. Он тотчас обетовал ему в Исааке семя, о котором сказал и то, что оно равночисленно будет множеству безмерного количества звезд. Утверждал также, что он будет назван отцом бесчисленного множества народов, хотя и потрясен страхом бездетства. *Верова* же, сказано, *Аврам Богу, и вменися ему в правду*. Итак наградою имеет правду тот, кто чтит Владыку всяческих верою. Ибо чрез это Бог засвидетельствовал, что все может сделать для него. Неверующий же и небрежный будет самохвалом и обидчиком, а потому, конечно, подпадет суду и ответу. Итак *верова Аврам Богу* и оправдан от Него. Он просил знамения в подтверждение и доказательство истины исполнения того, что обетовано. И Бог предусмотрительно утверждает это клятвою, не допуская того, чтобы уверовавший колеблем был сомнением. Ибо написано так: *рече же к нему: Аз (есмь) Бог изведый тя от страны Халдейския, яко дати тебе землю сию наследствовати* ее. *И рече: Владыко Господи, по чесому уразумею, яко наследити ю имам? Рече же к нему, возми Мне юницу трилетну, и козу трилетну, и овна трилетна, и горлицу, и голубя. Взя же он вся сия, и раздели я на полы, и положи я противолична едина к другому: птиц же не раздели. Слетеша же птицы на телеса растесаная их: и седе близу их Аврам. Заходящу же солнцу, ужас нападе на Аврама, и се страх темен велий нападе нань. И речено бысть ко Авраму: ведый увеси, яко преселно будет семя твое в земли не своей, и поработят я, и озлобят я, и смирят я лет четыриста. Языку же, емуже поработают, сужду Аз: по сих же изыдут семо со имением многим. Ты же отъидеши ко отцем твоим в мире, препитан в старости добрей. В четвертем же роде*

---

[1] Имя Елиезер, с еврейского, и значит: того, кому Бог служит в помощь.

возвратятся семо: не бо исполнишася греси аморреов до ныне. Егда же бысть солнце на западе, пламень бысть: и се пещь дымящися, и свещы огненны, яже проидоша между растесании сими (Быт. 15, 7–17). Но любознательный будет рассматривать, какой вообще смысл совершившегося; будет тщательно исследовать образ клятвы и расспрашивать о том, что̀ бы значили *растесания*, полет птиц и то, что птицы слетели на эти растесания; равным образом и о том, что̀ значит, что Авраам сел *близу их* и что пламя прошло *между растесании*. Объясним все это.

4. У халдеев существовал обычай клятвы, состоявший в том, что человек проходил между рассеченными на две части животными и самым этим действием как бы провозглашал следующее: да не будет со мною того же, что с сими. Посему, так как Авраам был родом халдей и недавно только вышел из отечества своего, то Владыка всяческих предусмотрительно повелел ему при клятве действовать привычным для него образом, прекрасно соединяя таинство Христово с тем, что принесено было в жертву. Когда же в порядке действия рассеченные части были наконец разложены на земле, и когда Бог как бы уже намеревался проходить между ними, то *птицы*, сказано, многие слетелись на них, *и седе близу их Аврам*. То есть, сев вблизи, он сторожил, как бы не сделалось им какого-либо вреда и как бы не послужило в пищу нечистым из птиц то, что принесено для совершения клятвы. *Заходящу же солнцу*, сказано, *ужас и страх нападе на Аврама*. Какая могла бы быть причина и сего, о том я также скажу, насколько могу. У халдеев был обычай, передаваемый от одного к другому без всякой перемены, — тщательно наблюдать за полетом птиц. И Бог всяческих предусмотрительно допускал то, чтобы люди были наставляемы относительно будущего на основании тех обычаев действия, какие у них существовали. Итак, когда птицы слетелись на разрезанные части животных, божественный Авраам был поражен страхом, быть может недоумевая относительно того, к чему клонится и на ком имеет исполниться это знамение. Ибо дурным казалось ему предзнаменованием и повергало в беспокойство то, что на жертвы прилетели самые нечистые из птиц, так как почти всегда нечистые птицы суть вместе и плотоядные. Когда же он стал бояться и за свою голову, как бы и его не постигло несчастие, Бог разрешает его

от беспокойства об этом. На тебя, говорит Он, не придет то, чего ты страшишься; но *ведый увеси, яко преселно будет семя твое в земли чуждей* (Быт. 15, 13; Деян. 7, 6). И очень много будет желающих делать им зло, образом которых были птицы, прилетевшие на предложенные жертвы. Впрочем, немного принесши огорчения, они понесут наказание. *Ты же отъидеши ко отцем твоим, препитан в старости добрей.* Затем сказано, что когда солнце было уже на самом западе, *пламень бысть, и пещь, и свещы проидоша между растесании.* Под видом огня разумеется опять Божество, по обычаю халдеев, совершающее клятву. Посему и божественный Павел принимает это в значении клятвы, говоря: *Аврааму же обетовая Бог, понеже ни единем имяше большим клятися, клятся Собою, глаголя: воистинну благословя благословлю тя, и умножая умножу тя: и тако долготерпев, получи обетование. Человецы бо большим кленутся, и всякому их прекословию кончина во извещение клятва: в немже лишше хотя Бог показати наследником обетования, непреложное совета своего ходатайствова клятвою, да двема вещми непреложныма, в нихже невозможно солгати Богу, крепкое утешение имамы прибегшии ятися за предлежащее упование* (Евр. 6, 13–18).

5. Итак весьма предусмотрительно Бог утвердил обетование клятвою, хотя Он и без того не может солгать, дабы, как пишет божественный Павел (Евр. 6, 18), мы имели крепкое утешение и уже не сомневались в том, что это обетование во всяком случае и непременно исполнено будет. Посему-то (возвращусь к сказанному немного прежде), когда Агарь имела во чреве Исмаила, Сарра с трудом выносила это, не терпя того, чтобы домочадица хвалилась пред нею своим плодородием и тем укоряла ее (Быт. 16, 1–4). Потом изгнала ее из дому и приказала идти куда хочет, конечно, действуя так с дозволения законного сожителя своего, то есть Авраама (ст. 5 и 6). Но, как говорит Священное Писание, *обрете ю Ангел Господень у источника воды в пустыни на пути Сур. И рече ей Ангел Господень: Агарь рабо Сарина, откуду идеши, и камо грядеши? и рече: от лица Сары госпожи моея аз бегу. Рече же ей Ангел Господень: возвратися к госпоже своей, и покорися под руку ея (ст. 7–9).* И возвратилась Агарь и стала нести иго рабства. Дал Бог Аврааму и закон о обрезании, говоря: *ты же завет Мой соблюдеши, ты и семя твое по тебе в роды их. И сей завет, егоже соблю-*

дети между Мною и вами, и между семенем твоим в роды их: обрежется от вас всяк мужеск пол. И обрежете плоть крайнюю вашу, и будет в знамение завета между мною и вами. И младенец осми дней обрежется вам, всяк мужеский пол в родех ваших: домочадец, и купленый от всякаго сына чуждаго, иже несть от семене твоего: обрезанием обрежется домочадец дому твоего, и купленый. И будет завет Мой на плоти вашей в завет вечен. Необрезаный же мужеский пол, иже не обрежет плоти крайния своея в день осмый, погубится душа та от рода своего: яко завет Мой разори (Быт. 17, 9–14). Итак, поелику необходимо было повиноваться Божественным законам, то божественный Авраам и обрезан был со всем домом своим. Вместе с другими обрезал он и Исмаила. Но родился наконец и от свободной сын, то есть Исаак. И что же потом? Несносен стал, играя в доме, незаконный сын Исмаил, почти равною с Исааком честию пользовавшийся. Ибо видела, сказано, *Сарра сына Агари египтяныни, иже бысть Аврааму, играюща со Исааком сыном своим* (Быт. 21, 9). Затем подходит плачущая, как вероятно, и говорит (Аврааму): *изжени рабу сию, и сына ея: не наследит бо сын рабы сея, с сыном моим Исааком. Жесток же,* сказано, *явися глагол сей зело пред Авраамом, о сыне его. И рече Бог Аврааму: да не будет жестоко* слово сие *пред тобою, о отроце, и о рабыни: вся елика аще речет тебе Сарра, слушай гласа ея: яко во Исааце наречется тебе семя. Сына же рабыни сея, в язык велик сотворю его: яко семя твое есть. Воста же Авраам заутра, и взя хлебы и мех воды, и даде Агари: и возложи на плещи ея отроча, и отпусти ю: отшедши же заблуждаше в пустыни, у кладязя клятвеннаго. Оскуде же вода из меха: и поверже отроча под елию единою. Отшедши же седяше прямо ему издалече, якоже дострелити из лука. Рече бо: да не вижду смерти детища моего: и седе прямо ему: воскричав же отроча, восплакася. Услыша же Бог глас отрочате от места, идеже бяше: и воззва Ангел Божий Агарь с небесе, и рече ей: что есть Агарь? не бойся: услыша бо Бог глас отрочища* твоего *от места, идеже есть. Востани, и поими отроча, и ими рукою твоею его. И отверзе Бог очи ея, и узре кладязь воды живы: и иде, и налия мех воды, и напои отроча. И бяше Бог со отрочатем, и возрасте* (ст. 10–20). Божественный Авраам, уступая законам любви к детям, заботился об Исмаиле. Когда

же Божественное откровение призвало его к тому, чтобы быть привязану к одному Исааку, так как на нем сбылось обетование, то он отпустил Агарь и приказал ей удалиться из господского дому вместе с дитятею, чрез что закон предуказывал образ таинства Христова.

6. Будем вести речь об этом, по необходимости возводя слово к сказанному в начале. Весьма ясно всякий может видеть, что совершившееся чрез Христа древнее того, что было в законе, и что оправдание чрез веру прежде явлено было, нежели обрезание по плоти. Ибо обрезание дано было Аврааму, как *знамение веры, яже в необрезании*, по слову премудрого Павла (Рим. 4, 11). Итак, тяжело было блаженному Аврааму выносить то, что он не был отцом свободного сына. И даже имея сына от египтянки, разумею Агарь, он проводил время весьма печально, полагая семя незаконное и не свободное наравне с бездетством. Когда же получил обетование о законном сыне, то есть об Исааке, и услышал ясно, что в нем он будет отцом бесчисленного множества народов, то веруя оправдан был. А что он получит в обладание и землю, показанную ему от Бога, ибо *тебе*, сказал Он, *дам землю* сию (Быт. 17, 8), об этом он также, для полной уверенности, спрашивал Бога, говоря: *Владыко, по чесому уразумею, яко наследити ю имам?* (Быт. 15, 8.) В ответ на это Бог повелел взять рассеченные на части *юницу трилетну*, а вместе с нею и *козу*, также *овна*, *горлицу и голубя*. И четвероногих из животных Авраам *раздели на полы и положи я противолична едина к другому*, то есть в ряд; *птиц же не раздели*. Он даже и отгонял от них тех из пернатых, которые хотели им наносить вред. Когда же солнце склонялось уже к самому западу, тогда Бог в виде огня прошел *между растесании сими* (ст. 9–17). Какой же должно применить к сему духовный смысл, об этом мы скажем теперь по возможности.

7. Как бы первым сыном у Бога всяческих был Израиль по плоти. Ибо *сын Мой*, говорит Он, *первенец Израиль* (Исх. 4, 22), но только как бы от рабыни и из Египта искупленный. Однако не удостоил Бог сопричислить его к чадам (ибо природа любит свободное и законное); Он искал народа угодного Ему, то есть *раждаемого* чрез веру во Христа по обетованию, в каковом народе явились и отцы многих народов подобно божественному Аврааму. Ибо они наследовали славу его, не в Израиле по плоти, но в тех из язычников, которые спасены чрез веру. А

засвидетельствует об этом Павел, пишущий: *не законом бо обетование Аврааму, еже быти ему наследнику мирови, но правдою веры* (Рим. 4, 13). Получаем право именовать Авраама отцом своим мы, уверовавшие в необрезании и по подобию ему оправдываемые от Бога. Это Божественное таинство весьма уяснит нам наученный в законе Павел. Именно так пишет он в Послании к Галатам, укоряя их за то, что они, получив совершенство во Христе, как бы назад возвращались: *глаголите ми, иже под законом хощете быти, закона ли не слушаете? Писано бо есть, яко Авраам два сына име: единаго от рабы, а другаго от свободныя. Но иже от рабы, по плоти родися: а иже от свободныя, по обетованию. Яже суть иносказаема: сия бо еста два завета: един убо от горы Синайския, в работу раждаяй, иже есть Агарь. Сина бо гора есть во Аравии, прилагается же нынешнему Иерусалиму, работает бо с чады своими. А вышний Иерусалим свободь есть, иже есть мати всем нам. Писано бо есть: возвеселися неплоды не раждающая: расторгни и возопи не болящая, яко многа чада пустыя паче, нежели имущия мужа.* Мы же, *братие, по Исааку обетования чада есмы. Но якоже тогда по плоти родивыйся гоняше духовнаго, тако и ныне. Но что глаголет Писание? Изжени рабу и сына ея, не имать бо наследовати сын рабынин с сыном свободныя. Мы же, братие, несмы рабынина чада, но свободныя, свободою, еюже Христос нас свободи. Стойте убо, и не паки под игом работы держитеся* (Гал. 4, 21–31; 5, 1). Итак понимаешь ли, как ясно называет он Агарь и Сарру образами двух заветов. И служанку уподобляет матери иудеев, то есть земному Иерусалиму, поелику он подчинен законам рабства и не отличается свободным духом. О первой же и свободной, разумею Сарру, имя которой посему и толкуется как *начальствующая*, говорит, что она носит на себе образ вышнего и горнего Иерусалима, и ясно утверждает, что она соделалась матерью оправданных верою и по обетованию Божию призванных к тому, чтобы быть чадами Авраама. Ибо *мы*, говорит он, *по Исааку обетования чада есмы*, так как освобождены во Христе, чрез Которого и в Котором получая Божественного и вышнего Духа, становимся в положение чад Божиих, *вопием, Авва Отче* (Рим. 8, 15; Гал. 4, 6), и соделываемся наследниками обетованных святым благ, в удостоверение чего Бог едва не клянется Самим Собою. В виде предмета клятвы Отца принимается Сын,

или таинство Его. Ибо Отцу обычно клясться как бы Своею силою — Сыном. И это значит клясться Самим Собою, потому что Сын не есть иной по сравнению с Ним, говорю в отношении к существу и тождеству Божества. Посему и божественный Моисей, когда показывает нам Бога клянущимся, представляет Его очень ясно говорящим и следующее: *воздвигну на небо руку Мою, и кленуся десницею Моею* (Втор. 32, 40). Ибо десницею Бога и Отца служит Сын, чрез Которого Он всем управляет, и как бы все содержит дланию и боголепно действует, призывая несуществующее к бытию и наделяя благами то, что уже приведено в бытие. Итак, в употреблении клятвы, утверждающей наследников в верности обетования, как бы содержится таинство Спасителя нашего. И Христос предызображаем был как бы в *юнице* (телице), а также в козе и овне, равно как и в двух птицах, то есть в горлице и голубе. А какой подразумевается в сем смысл, это я изъясню, по возможности.

8. Иногда Христос, по причине великой крепости и непреоборимой силы, очевидно боголепной, уподобляется *тельцу*; иногда же, по причине человечества и пребывания под законом, именуется *юницею*. Ибо женский пол стоит всегда позади и ниже мужеского пола, как начальствующего и преимуществующего, потому что Сын превыше всякой твари и несравнимыми преимуществами превосходит природу и славу сотворенного, имея высочайший корень, то есть Отца всяческих и Бога; когда же родился подобно нам, то стал подчиненным закону. Посему Он и говорил: *не приидох разорити закон, но исполнити* (Мф. 5, 17). Приписывать должны мы состоянию истощания и сие, если хотим право мыслить. По этой причине Христос есть *юница*, причем Моисей олицетворяет собою закон, или же сам определенный чрез него закон. Уподобляется Он также и *козе*. По какой причине? По той причине, что принес Себя Самого за грехи наши по Писаниям (Евр. 9, 12; 10, 12; 1 Пет. 1, 19 и др.) Козел же по закону есть жертва за грех (Лев. 16, 9). Приравнивается Он также и *овну* по той причине, что является вождем словесных стад. *Един бо есть учитель*[1] наш, *Христос* (Мф. 23, 8 и 10), и *мы людие пажити* Его *и овцы* подручные Ему, как написано (Пс. 78, 13). Но после того как Христос уподобился

---

[1] *Καθηγητής* — собственно руководитель, вождь, в соответствие выше сказанному

во всем братиям, то есть нам, допустив Себя до истощания, Он изображается и в *овне* и мыслится как вождь. Ибо овны всегда находятся впереди стада. Он же есть и *юница*, по причине пребывания под законом, а также и *коза*, как жертва за грех; и кроме того *овен*, как вождь. Желая идти по следам Его и ревностно стремясь к тому, мы будем *на пажити блазе и на* месте *тучне*, по слову пророка (Иез. 34, 14), и во дворах священных будем покоиться. Ибо вселит нас в вышние обители Тот, Который Сам есть и овен, и архипастырь, и подзаконный, как один из нас, и превысший закона, как Бог, — Который Сам есть всякое оправдание, хотя и *со беззаконными вменися* (Ис. 53, 12), и за нас потерпел заколение. Прообразуем Он был опять и в горлице, и в голубе. Ибо Он есть единая мысленная и громогласнейшая *горлица*, поистине доброгласная птица, слетевшая с неба и свыше, как усладивший евангельскою проповедию всю поднебесную. К Нему и сама невеста, то есть Церковь из язычников, взывает: *яви ми зрак твой, и услышан сотвори ми глас твой: яко глас твой сладок, и образ твой красен* (Песн. 2, 14). Он же Сам есть и простый, незлобивый и не имеющий коварства голубь: ибо не *обретеся лесть во устех Его*, как написано (Ис. 53, 9). Он также есть и трехлетняя *юница*, равно как предызображается и в других животных. Ибо Господь всесовершен. Совершенный возраст животных превосходно указывает как бы на совершенство в Божестве Единородного. Далее, животные делятся на части, потому что рассекаются. Пара же птиц остается не рассеченною. Какое основание к сему? Поскольку Единородный — Слово Божие *плоть бысть* (Ин. 1, 14), Он как бы подвергся рассечению, и речь о нем исходит от двоякого созерцания. Ибо мы то умопредставляем Его Божественное и неизреченное рождение от Отца, а то говорим о тайне вочеловечения, едва не раскрывая глубину домостроительства и едва не исследуя эту глубину, для познания ее теми, которые не ведают ее. Но хотя речь о Нем и стала как бы двоякою, однако Сам Он есть один и тот же во всяком случае, не разделяемый надвое, после соединения с плотию. Он не рассекается на двоицу сынов: Христос един и неразделим. Ясным образом сего служит то, что птицы не рассекались: ибо *птиц*, сказано, *не раздели*. И как сущий от земли по человечеству, Он знаменуем был в тельце, а также в козе и овне, но с другой стороны, умопредставляется и как сущий с неба и свыше (так как Он есть Бог) в образе

птиц. А что хотя Он и потерпел за нас вольное заколение, однако *плоть Его не виде*, как написано, *истления* (Деян. 2, 31; ср.: Пс. 15, 10), и что, согласно слову Псалмопевца, *ничтоже успеет враг на него и сын беззакония не приложит озлобити его* (Пс. 88, 23), это может показать, и очень ясно, как бы в прообразе опять божественный Авраам, отгонявший хищных птиц от рассеченных частей животных. Когда же предвозвещено было Аврааму имевшее быть по времени в Египте потомкам его, то есть Израилю, притеснение и чудесное избавление, то *заходящу*, сказано, *солнцу, пещь дымящися, и свещы огненны проидоша между растесании.* Ибо прежде исполнения обетованного воссиял данный чрез Моисея закон, заключавший в себе для слушателей его длинные повествования о рабстве израильтян и об искуплении. В последние же времена века, и как бы к вечеру *Слово плоть бысть.* Ибо это, думаю я, и ничто иное значит то, что Божественное и неизреченное естество, как бы в виде огня, прошло между рассеченными на части животными. Но *бысть*, сказано, *пламень* огненный, *и пещь* огненная, *и свещы огненны*: потому что честное таинство вочеловечения поистине соделалось для людей, не желающих веровать и склонных к необузданности, пещию и пламенем, и невыносимейшим из всех и высшим наказанием. Так и об израильтянах, которые, неразумно оскорбляя таинство Христово, изобличаемы были, как худоумные и надменные, Давид говорит Отцу всяческих и Богу: *положиши их яко пещь огненную во время лица Твоего: Господи, гневом Твоим смятеши я, и снесть их огнь* (Пс. 20, 10). Под временем же *лица Отчаго* по справедливости разумеется время вочеловечения, если и Лице, и образ Бога и Отца есть Сын. Итак жестокий пламень и пещь ожидает тех, которые хотят отвергать тайну вочеловечения Единородного: познавшим же *явление Его*, как написано (2 Тим. 4, 8), Он будет светильником, сияющим в темноте, рассеявающим густоту мрака диавольского и не допускающим того, чтобы собрание чтителей Его претыкалось на встречающиеся соблазны. Так нам именовал Сына Бог и Отец и устами Исаии, говоря: *Сиона ради не умолчу, и Иерусалима ради не попущу, дондеже изыдет яко свет правда Моя, и спасение Мое яко светила разжжется* (Ис. 62, 1). Ибо спасением и правдою от Бога и Отца соделался для нас Сын, если истинно то, что в Нем мы получаем оправдание и, побеждая издревле владычествовавшую над нами смерть,

возвращаемся к нетлению, и преобразуемся в то состояние, в каком природа наша была в начале.

9. А что необходимо было, чтобы, когда уже явился Еммануил и когда таинство Его было явлено в мире, прообразы Моисеева служения подчинились евангельским наставлениям и как бы уступили лучшим и совершеннейшим заповедям, это также опять было сеннописуемо как бы в грубом образе. В чем состоит этот образ, я скажу. Когда Сарра не рождала, Агарь же зачала во чреве Исмаила, то последняя гордилась пред свободною и превозносилась пред нею. А Сарра не могла выносить ее надменности и озлобляла египтянку (Быт. 16, 6). Она же убежала из дому и блуждала по пустыне. Ангел с небеси спрашивал ее, куда она идет и откуда пришла. Она же на это сказала: *от лица Сары госпожи моем азъ бегу* (ст. 8). Но что на это Божественный Ангел? *возвратися*, говорит он, *к госпоже своей, и покорися под руку ея* (ст. 9). Этим предуказано было рождающее Израиля служение по закону. Будучи же как бы служанкою (ибо в нем не было свободного духа), оно едва не родило народ Египетский прежде нового и евангельского наставления. Поэтому-то оно и много думало о себе и преследовало христиан, и многообразно изобличаемо было в том, что высоко поднимало голову против евангельских постановлений. Ибо запрещала святым Апостолам синагога иудейская, ясно говоря: *запрещением запретихом вам не учити о имени сем, и се исполнисте Иерусалим учением вашим* (Деян. 5, 28). Видишь, как поднимается египтянка против Сарры и какую дерзость обнаруживает служанка пред свободною. Но побеждена была по времени и некоторым образом убежала предпочитавшая необузданность. Она получила повеление устами Ангела не отказываться от свободной, то есть от наставления, призывающего к достоинству свободы, но напротив, даже покориться под руки ее. Ибо служение по закону, шествуя чрез образы и предызображения, некоторым образом рабствует евангельским наставлениям, в себе самом показывая неясною красоту истины. Итак, чрез Ангелов древле определен был закон Моисеев, и чрез глас Ангела получает повеление как бы преклонить выю пред заповедями Христовыми, подчиниться свободной и по неволе уступить. Это, думаю, значит в духовном смысле подчинение Агари под руки Сарры. Но необходимо памятовать, что и божественный Павел поставил их

обеих в прообразы двух заветов, — одну, как рождающую в рабство, применяемую же к нынешнему Иерусалиму; а другую, как рождающую в достоинство свободы, разумею Сарру (Гал. 4, 23–26). А что, когда уже явился Христос, тогда провоссияло время обрезания в духе, этому ясно научал блаженный Авраам. Ибо узаконил Бог совершение обрезания, предуказуя, думаю, мысленное посредством плотских примеров. *Обрежется*, сказал Он, у тебя *всяк мужеский пол* (Быт. 17, 10). И за небрежение об этом полагает в наказание истребление и погибель; потому что говорит, что *не обрезаный мужеский пол, иже не обрежет плоти крайния своея в день осмый, погубится душа та от рода своего: яко завет Мой разори* (ст. 14). Видишь, что обрезание во плоти было некоторым прообразом обрезания в духе и истине. Ибо оно совершается в восьмой день, в который Христос воскрес из мертвых. И время уже было соделаться причастными Святого Духа и принять обрезание в Нем, не для произведения боли в плоти, но для очищения духа, не для избавления от телесных скверн, но для разрешения от душевных наших недугов. Ибо только тогда, когда Христос воскрес, разрушив державу смерти, Он даровал святым ученикам как бы некий начаток Духа; *дуну*, сказано, на них, говоря: *приимите Дух Свят* (Ин. 20, 22). С этим согласен и премудрый Иоанн, говорящий: *не у бо бе Дух Святый, яко Иисус не у бе прославлен* (Ин. 7, 39). А прославлен Он по востании из мертвых, в восьмой день. Посему и на нас перенесен Дух, и в Нем мы обрезаны обрезанием нерукотворенным и мысленным. Ибо угоден Богу сей способ обрезания. Так и божественный Павел говорит в одном месте: *не бо иже яве, иудей есть, ни еже яве во плоти, обрезание: но иже в тайне иудей, и обрезание сердца духом, (а) не писанием: емуже похвала не от человек, но от Бога* (Рим. 2, 28–29).

10. А что с упразднением служения по закону, с усилением служения нового, во Христе, и с появлением верующих народов, которые полагаются и в числе чад свободной, не имея раболепного духа (так как вопиют: *Авва, Отче*), настало уже время к тому, чтобы иудейское согласие и синагога были устранены, и чтобы происшедший из нее народ был как бы лишен наследства в обетовании, на это также указывает Священное Писание. Равно также указывает оно и на то, что синагога

иудейская по времени обратится и будет принята, и получит милость свыше и от Отца, так как познает Спасителя всех и Искупителя. Ибо играли между собою оба мальчика, то есть Исаак и Исмаил, упражняясь в прыгании. Гонение же (Гал. 4, 29), как я думаю, было одним из видов игры, причем гонящим был Исмаил, а Исаак бежал от него. Но негодовала на это душа свободной, разумею Сарру. И она сказала божественному Аврааму: *изжени рабу сию, и сына ея: не наследит бо сын рабы сея, с сыном моим Исааком* (Быт. 21, 10). С беспокойством услышал Авраам слова эти; но услышал он также и повеление от Бога — повиноваться словам Сарры. Снабдив Агарь хлебами и водою на дорогу, он приказал ей удалиться вместе с сыном из господского дома. И она пошла, сетуя и плача, но заблудилась в пустыне. Когда же сын ее находился в опасности и плакал, *отверзе*, сказано, *Бог очи* Агари, *и узре кладязь воды живы и напои* его (Быт. 21, 19). Смотри, как небесполезна для познания таинства даже и самая игра детей. Гнал Исаака Исмаил. Но что происшедший от служанки, то есть Исмаил, будет по времени гнать происшедшего от свободной, или народ верующий и христианский, это разъяснил блаженный Павел, так говоря об Исмаиле и Исааке: *но якоже тогда по плоти родивыйся гоняше духовнаго, тако и ныне* (Гал. 4, 29). Поелику же Исмаил ратовал против происшедших от свободной, то высылается наконец синагога иудейская, имея скудное и малое напутствие, — хлеб и воду (то есть соответственное некоторым образом мере разумения ее слово познания и благочестия), с помощью коих ей естественно можно было бы не совсем дойти до смерти. Ибо сказал в некотором месте Бог, как бы некоторый остаток и малое семя законного благочестия оставляя в Израиле: *и буду им во освящение мало в странах, аможе внидут тамо* (Иез. 11, 16). Малое освящение, говорит Он, будет у израильтян, после рассеяния среди народов, вследствие того, что иудеи не очень сильны и деятельны даже в том, чтобы исполнять закон Моисеев и едва соблюдать самомалейшее, как например обрезание и неделание в субботу. Итак, едва лишь водою и хлебами напутствуется рождающая в рабство, то есть синагога иудейская. И тяжело было Аврааму переносить удаление Агари; однако он отпустил ее, следуя повелению Божию. Ибо несомненно огорчал святых Апостолов и Евангелистов отпадший Израиль. Впрочем они

отделены были от него, и не по своей воле, но по воле Божией и по любви ко Христу. Так и божественный Павел пишет, *яко скорбь ми есть велия и непрестающая болезнь сердцу моему: молил бых ся бо сам аз отлучен быти от Христа по братии моей, сродницех моих по плоти, иже суть Исраилите* (Рим. 9, 2–4). Быв изгнана, матерь иудеев долгое время блуждала и была в опасности совершенно погибнуть. Но если они по времени с воплем великим обратятся к Богу, то во всяком случае и непременно помилованы будут. Ибо Он откроет их очи мысленные, и они сами узрят источник живой воды, то есть Христа; и пия от нее, в Нем будут живы; также омывшись, они будут чисты, по слову пророка (Ис. 1, 16). А что Христос есть источник жизни, это уяснит и Псалмопевец, говорящий Небесному Отцу и Богу: *яко умножил ми милость Твою, Боже: сынове же человечестии в крове крилу Твоею надеятися имут. Упиются от тука дому Твоего, и потоком сладости Твоея напоиши я. Яко у тебе источник живота* (Пс. 35, 8–10). Этот источник есть не другой какой-либо, как только Христос, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава и держава, со Святым и единосущным Его и животворящим Духом во все и нескончаемые веки веков. Аминь.

О Аврааме и Исааке

1. *И бысть по глаголех сих, Бог искушаше Авраама, и рече ему: Аврааме, Аврааме.* Он же рече: *се аз. И рече: поими сына твоего возлюбленнаго, егоже возлюбил еси, Исаака, и иди на землю высоку, и вознеси его тамо во всесожжение, на едину от гор ихже ти реку* (Быт. 22, 1–2). Таково повеление Божие. Тогда праведник, без замедления оседлав осла своего, как написано (ст. 3), и распорядившись, чтобы за ним следовали только двое слуг, а также взяв возлюбленного сына, отправился на жертвоприношение. Когда же достиг оного священного места едва не на третий день, то сказал слугам своим: *сядите зде со ослятем: аз же и детищ пойдем до онде, и поклонившеся возвратимся к вам* (ст. 5). Затем возложив на сына дрова, нужные для всесожжения, и убедив его идти так, следовал за ним. Когда же дитя спрашивало отца, говоря: *се огнь и дрова, где есть овча еже во всесожжение?* то он ответил: *Бог узрит себе овча во всесожжение, чадо* (ст. 7–8).

Воздвигнув Божественный жертвенник, он сложил на нем дрова; а когда положил на них и связанного отрока и взял в руки нож, то глас Ангела воспрепятствовал ему, говоря, что не должно ему закалать дитя, так как Бог уже познал присущее ему доброе намерение. Затем праведник, увидев овна, рогами удержанного в кустарнике сада Савек, совершил жертву, принесши его вместо сына. И таким образом спустился с горы к слугам своим, ведя к ним сына здравым (ст. 9–19). Теперь, обрезая широту истории и как бы сокращая в одну небольшую речь слово о том, что в ней полезно для доказательства предызображения в сем таинства Спасителя нашего, не отяготимся высказаться об этом по возможности. И если не все, содержащееся в истории, будет соответствовать духовному смыслу, то никто пусть не винит нас. Ибо в излишних частях истории часто скрывается духовный смысл, подобно тому как и в лугах благоуханнейшие из цветов прикрываются со вне малозначащими листьями, которые, если кто обрежет, то найдет обнаженным приятное и полезное. Так пусть же слово наше войдет в иносказательный смысл этой истории.

2. Что блаженный Авраам был искушаем и получил повеление принести в жертву возлюбленного сына, и что хотя он, вероятно, как родитель, с трудом переносил мысль об этом и как бы по сильному требованию природы расположен был любить сына, однако предпочитал благие последствия таковаго дела, на это нам указывает, и весьма ясно, изречение Спасителя: *тако бо возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единороднаго дал есть, да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имать живот вечный* (Ин. 3, 16; ср.: 1 Ин. 4, 9). Ибо если судить почеловечески и сказать что-либо для ясного доказательства этой мысли, то посылавший за нас на смерть Сына Бог и Отец некоторым образом испытывал боль, хотя и ведал, что Он ничего не потерпит вредного, так как и Сам Он был бесстрастен, как Бог. Однако помышляя о пользе, имевшей произойти от смерти Его, разумею спасение и жизнь всех, Он не заботился о любви, свойственной Ему, как Отцу. Посему и Павел удивлялся Ему, говоря: *иже у бо Своего Сына не пощаде, но за нас всех предал есть Его* (Рим. 8, 32). Ибо в чем по справедливости состоит чудо любви к нам Бога и Отца, как не в том, что Он, по-видимому, потерпел то, чего не желал, предав за нас Своего Сына? Так думать побуждает нас Павел, говорящий:

не пощаде, что̀ говорится не о всякой случайности, но только о совершающих какое либо великое дело, как, например, в том случае, о котором сказано: *разшири ужя твоя, и колия твоя укрепи. Еще на десно и на лево простри,* а при сем еще: *водрузи, не пощади* (Ис. 54, 2–3). И еще: *избави ведомыя на смерть, и искупи убиваемых, не щади* (Притч. 24, 11; ср.: Пс. 81, 4). Вот что пришло нам на мысль при словах: *поими сына твоего возлюбленнаго* (Быт. 22, 2). А сопровождавшие старца и шествовавшие с ним в течение трех дней двое слуг могут быть образами призванных к рабству чрез закон двух народов, разумею Израиль и Иуду. И они думали, что должно следовать только повелениям Бога и Отца, как те — Аврааму, еще не помышляя о Сыне, *Имже вся быша* (Ин. 1, 3; Кол. 1, 16; Евр. 1, 2), и не зная о Наследнике Отца, прекраснейший образ Которого нам представляет малый и на лоне своего отца лежавший Исаак, который еще не имел власти, приличествующей господину. Ибо Сын был и есть всегда Господь и Бог всесовершенный. Но так как Он не для всех виден был, особенно же для нечестивых иудеев, взирающих на одну только плоть, то почитаем был за малого и обычного человека. Помышлению всех о Нем соответствовало и познание о Нем. И малое ищется в малом, а великое в великом. Так и пророки говорят, что Он *Велий и страшен есть над всеми окрестными Его* (Пс. 88, 8), то есть над всеми, которые находятся близ Него по причине великой проницательности. Болезнует также и Павел о некоторых, *дондеже вообразится Христос* в них (Гал. 4, 19), то есть доколе великие и чрезвычайные образы Божества Его хотя несколько напечатлеются в душах их. А то, что слуги следовали за Авраамом, притом до третьего дня, и что им не позволено было восходить на землю высокую и священную, а напротив повелено сидеть с ослом, указывает на последование тех двух народов Богу чрез закон, продолжавшееся до третьего времени, то есть до последнего, в которое явился к нам Христос. Ибо тремя временами измеряется весь век: прошедшим, настоящим и будущим. Таким образом в третьем заключается конец. А Божественное Писание говорит, что Христос пришел в последние времена века. Итак, Израиль, следовавший Богу чрез закон, притом до времен пришествия Спасителя нашего, не захотел путем веры последовать Христу, шествовавшему на смерть, за всех приемлемую, но и напротив не допу-

щен был до нее по причине многих грехов. Ибо ослепление было с Израилем отчасти, что̀ знаменуется чрез осла, бывшего тогда с слугами: осел есть образ крайнего неразумия; а ослепление и есть плод неразумия. Далее то, что отец вместе с сыном отделился и удалился от слуг, и сказал, что он возвратится, — потому что *аз*, говорит он, *и детищ пойдем до онде, и поклонившеся возвратимся к вам* (Быт. 22, 5), — означает временное удаление Бога от сынов Израилевых и имеющее быть при конце веков возвращение к ним, совершаемое чрез веру во Христа. Ибо когда *исполнение языков внидет*, тогда *весь Израиль спасется* (Рим. 11, 25–26). А то, что блаженный Авраам не говорил ясно о том, что восходит на гору с целью принести сына в жертву, предлогом же выставлял следующее: *пойдем до онде*, может служить явным знамением того, что народу Иудейскому не вверено таинство Христово. И для нас истинным представится о сем слово, когда мы увидим Иисуса беседующим с иудеями как бы в притчах и загадочно и говорящим к ученикам своим: *вам есть дано ведати тайны Царствия Божия: прочим же в притчах* (Лк. 8, 10; сн.: Мф. 13, 11; Мк. 4, 11). На отрока же, то есть Исаака, отец своими руками возлагает бремя дров, нужных для всесожжения и отправляется до места жертвоприношения. Ибо и Христос, неся на плечах крест свой, *вне врат пострадати изволил* (Евр. 13, 12), не человеческою силою вынужденный к страданию, но по своей воле и по совету Бога и Отца, согласно сказанному от Него к Понтию Пилату: *не имаши власти ни единыя на Мне, аще не бы ти дано свыше* (Ин. 19, 11). Но будучи положен на дрова, Исаак избегает смерти и страдания. Для жертвоприношения же восходит на жертвенник данный Богом овен. И воссиявшее из существа Бога и Отца Слово по истине было в собственной храмине, то есть воспринятой от Девы, и пригвожденной к древу. Будучи же бесстрастен и бессмертен как Бог, Он избавляет Себя от смерти и страдания. Но восходит в воню благоухания Богу и Отцу чрез тело Свое, которое Сам, говорит, получил от Отца, согласно сказанному как бы от лица Его Самого в псалмах: *жертвы и приношения не восхотел еси, тело же свершил Ми еси: всесожжений и о гресе не благоволил еси. Тогда рех: се прииду. В главизне книжне писано есть о Мне: еже сотворити волю Твою восхотех* (Пс. 39, 7–9; сн.: Евр. 10, 5–7). А что содержащееся в

предложенной нами истории весьма хорошо может быть отнесено ко Христу, об этом Он Сам засвидетельствует, говоря: *в главизне книжне писано есть о Мне.* Все премудрое писание Моисея есть книга, разделяющаяся на пять частей. Глава же как бы и начало всей книги есть книга, называемая книгою *Бытия*, в которой это написано о Христе. А что опять *глава* в Божественных Писаниях знаменует начало, в этом хорошо убедиться может всякий, кто понимает следующие слова, сказанные Павлом: *яко всякому мужу глава Христос есть, глава же жене муж: глава же Христу Бог* (1 Кор. 11, 3; ср.: Еф. 5, 23). Начало мужа есть Христос, как приведший его из небытия в бытие. А начало жены есть муж, по причине того, что сказано и истинно сделано: *сия наречется жена, яко от мужа своего взята бысть* (Быт. 2, 23). Началом же Христа называет Самого Бога, поелику от Него по естеству происходит Сын, и Безначальный имеет началом Родителя, а вместе с тем и сосуществует Ему вечно.

3. Итак, превосходно, по моему мнению, может быть применено к словам истории таинство Христово. Но заслуживает, я думаю, полного удивления нашего и высшей похвалы божественный Авраам. А кроме того мы должны ясно усматривать в этом глубину Божественной премудрости. Божественный Авраам был искушаем, хотя Бог и знал имевшее быть: ибо ничто не может укрыться от ума Всеведущего. Посему и говорит Бог: *кто сей скрываяй от Мене совет, содержай же глаголы в сердце, Мене же ли мнится утаити?* (Иов 38, 2.) И еще устами Исаии: *яко Аз есмь Бог, и несть еще разве Мене: возвещаяй первее последняя, прежде неже быти им, и абие сбышася* (Ис. 46, 9–10). Итак, право мысля, мы будем считать совершенно безумным и несообразным думать, будто Бог всяческих не знал будущего и потому испытывал Авраама. Но необходимо было, чтобы не одним только ведением о Боге блистала глава праведника, но и изобиловала величайшею славою и засвидетельствована была чрез испытание ее познанием обо всем и опытностью во всем наилучшем. Должно было, чтобы и Священные Писания возвещали, сколь велико его послушание и сколь высок смысл повелений Божественных, выше которых нет ничего. Он дошел до такой степени усердия и готовности, что не заботился и о самой любви к сыну и не убоялся вины детоубийства. Но что еще удивитель-

нее, он ожидал в нем отца многих народов. Знал он также и то, что Бог в этом не мог солгать. Затем он готовился принести в жертву детище, не будучи в неведении относительно обетованного, но предав во власть Господа исполнение обещанного с клятвою, как Он Сам знает. И не бесплодно для него было дело сие, хотя он шел к исполнению его и путем горького опыта. Ибо из того, что имело случиться, он научен был превышающему всякий разум и достопримечательному чуду воскресения из мертвых, а кроме того и честному и великому таинству вочеловечения Единородного. Так и божественный Павел говорит: *верою приведе Авраам Исаака искушаем, и единороднаго приношаше обетования приемый. К немуже глаголано бысть: о Исааце наречется тебе семя: помыслив, яко и из мертвых воскресити силен есть Бог: темже того и в притчи прият* (Евр. 11, 17–19). Поскольку Бог и Отец имел намерение по времени явить его как бы корнем и началом бытия бесчисленных народов, так как Еммануил умер за мир: то посему праведник чрез самое искушение научен был чрезвычайной и невыразимой любви Бога и Отца к нам, *Иже убо Своего Сына не пощаде*, как мы уже прежде сказали, *но за нас всех предал есть Его* (Рим. 8, 32), оправданных верою и сопричисленных к чадам праотца Авраама. Ибо если судить почеловечески, то я сказал бы, что блаженному Аврааму было тягостно и невыносимо повеление Бога – принести в жертву Исаака; потому что каким образом, думаешь ты, настроен был в то время Авраам, получивший повеление сделать это? Он был муж, достигший глубокой старости, получивший единственного и притом поздно родившегося сына, лишенный надежды даже и по времени быть отцом других детей, имевший и самую сожительницу состарившуюся (ибо и сама Сарра была стара). И вот такой муж получает повеление без замедления заклать столь вожделенного сына, единородного и многожеланного. Но какою рукою намерен был старец направить меч на выю отрока и дерзнуть совершить столько достойное сожаления заклание в отношении к собственному сыну? Разве не последовательно было бы думать, что ряд горьких и неприятных помыслов с докучливостию обнимал душу праведника? И то природа влекла к любви, а то Божественное откровение подавляло эту любовь и как бы по необходимости призывало к невольной благопокорливости. Итак, поистине великого удив-

ления достоин праведник, и всякой похвалы достойна его любовь к Богу. Ибо он принес словесную жертву и тем, что отверг законы природы, и тем, что попрал побуждение неизбежной любви, и наконец тем, что ничего земного не ставил выше любви к Богу. Посему и прославлен был, и назван другом Божиим. И то, чего ожидал он, сбылось для него сверх чаяния: он соделался отцом многих и даже бесчисленных народов во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О Исааке и Ревекке

1. К оправданным во Христе и достигшим единения с Ним чрез причастие Святого Духа в благоволении Отца мудрый Павел пишет в Послании: *обручих бо вас единому мужу деву чисту представити Христови* (2 Кор. 11, 2). Блаженные ученики соделались как бы свидетелями и распорядителями при браке, приближая стоявших далеко и едва не прилепляя их ко Христу, и связуя их единством Духа. И представит Себе Церковь Христос, тогда как Бог и Отец подъемлет ее и едва не приводит к Своему Сыну и обручает Ему. Впрочем никто не усомнится и в том, что посредниками в этом являются святые. Так, например, божественный Давид, предвозвещая нам это таинство, обращается к ней в одном месте с словами: *слыши дщи и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и дом Отца твоего*, потому что возжелал *Царь доброты твоея: зане той есть Господь твой, и поклонишися Ему* (Пс. 44, 11–12). Исповедал также и Павел, как я сказал недавно, что он представил уверовавших Христу, как бы некую невесту. Но столь почтенное и поистине достопримечательное таинство всякий может видеть не менее, чем в нас, еще и в следующем. Написано, что *Авраам бяше стар, заматеревший во днех: и Господь благослови Авраама во всех. И рече Авраам рабу своему старейшему дому своего, обладающему всеми его: положи руку твою* на *стегно мое, и заклену тя Господем Богом небесе и Богом земли, да не поймеши сыну моему Исааку жены от дщерей хананейских, с нимиже аз живу в них: но на землю, идеже родихся, пойдеши, и ко племени моему, и поймеши жену сыну моему Исааку оттуду* (Быт. 24, 1–4). Итак, когда повелел сие Авраам, слуга тотчас поклялся, положив

руку на стегно господина, чрез что можно разуметь, что клятвенное уверение простиралось едва не на все имевшее произойти от него поколение. И возложив на десять верблюдов много добра из принадлежавшего Аврааму, он отправляется скоро в Месопотамию и приходит в город Нахора, верблюдов же останавливает на ночлег вне города при кладезе водном, к вечеру, когда выходят сюда женщины за водою. Прибыв таким образом сюда, он стал молиться Богу, чтобы Он открыл ему путь и показал девицу красивую и гостеприимную и не косную в любви. Ибо он говорил: *будет девица, ейже аз реку: преклони водонос твой, да пию, и речет: пий, и велблюды твоя напою, дондеже напиются, сию уготовал еси рабу Твоему Исааку* (ст. 14). В непродолжительном времени пришла красивая на вид и благоприличнейшая девица, именно Ревекка. Когда он попросил у нея пить, она с готовностью дала ему. Обещала также напоить и самих верблюдов его, и обещанное исполнила. Из этого слуга заключил, что она самая, а не иная, и есть невеста для Исаака. Посему, взяв запястья и серьги, он поднес их отроковице. Она же приказала ему идти к ней в дом и тотчас следовать за нею. Когда это сделано было, он нашел там гостеприимство и подробно рассказал о богатстве господина своего. Прибавил также и то, что имея одного и притом возлюбленного сына Исаака, он все передал ему, и юноша владеет всем. Когда же устроитель брака хотел уже возвращаться домой вместе с отроковицею, то Ревекку спросили, желает ли она идти с тем, который зовет ее, и охотно ли уходит с ним. И она утвердительно кивнула головою. Прибывшую таким образом в дом Авраама Исаак охотно принял и весьма утешился, так как мать его уже умерла. Длинен и велик рассказ исторический. Но обрезывая его, сколько возможно, мы достаточно сказали. Теперь же приступим к искусному исследованию силы умозрения и опять покажем прообраз таинства, хотя как бы и в неясных тенях, однако заключающий в себе истину.

2. Не удостоил Авраам из дщерей хананейских взять жену возлюбленному сыну своему Исааку, но повелел ближайшему слуге своему идти в страну идолослужителей и там озаботиться взятием наиприличнейшей жены ему. Ибо не восхотел Бог и Отец синагогу иудейскую ввести в союз со Христом, Который знаменуется в Исааке. Исаак есть рожденный поздно и

возлюбленный. И Христос явился в последние времена и есть возлюбленный, есть *услаждение и веселие*, потому что так толкуется имя Исаака[1]. А что хананеи могут представлять собою образ израильтян, это может быть ясно, и весьма легко, из толкования самого имени их. Хананеи значит *готовые к смирению*[2]. Кому же более приличествует идти, или, лучше, переходить к смирению, как не иудеям? Они смирились, будучи лишены славы Христовой и впадши в крайнее неразумие. Поэтому-то не из Ханаанской земли взята невеста Исааку, а из Месопотамии. Ибо, как я сказал, не из иудеев, а из язычников духовно обручена Спасителю Христу Церковь. По воле Отца, посредствовали при сем слуги наиболее верные и ближние, разумеем учеников, которые соделались и раздаятелями, и *строителями таин* Христа Бога (1 Кор. 4, 1), имея в руках своих едва не все то, что есть в доме Его. Они, оставив Иудею, подобно тому как и слуга Авраамов Хананейскую землю, сошли в страну идолослужителей, некоторым образом возложив себе на плечи полученные от Бога и Отца блага, имея ум полный вышней премудрости и исполненные дарований Святого Духа. Заметь, что даже и имени слуги Авраамова не упоминается, дабы он во всем был образом служения верного и испытанного ученика. Далее, тот остановился для отдыха при кладезе водном к вечеру, призывал в молитве Бога на помощь к себе и на воде хотел испытать девицу. И Божественные ученики пошли, как я сказал недавно, в страны язычников к вечеру, то есть в последние времена века, и на водах испытывали духовную деву. Ибо Церковь весьма способна и подготовлена к тому, чтобы черпать животворное слово *от источник спасения*, согласно написанному (Ис. 12, 3). Имеет она также в изобилии и то, что относится до способности ума и сердца, дабы в силах быть и другим доставлять могущее служить к жизни. Ибо Ревекка напоила и самого слугу, и верблюдов его. А теперь слуга может служить образом сынов Израилевых. Именно люди, уже имеющие детоводителем закон, и как бы еще только в тенях — таинство Христово, только в тайноводство не посвя-

---

[1] Исаак, с еврейского, значит *смех* Ср · Быт 17, 17 и 19, 18, 12 и дал 21, 6

[2] Евр имя *хананей* происходит от имени земли *Ханаан*, которая и означает *низменность, долину, понижение*.

щены совершенно. Язычники же, ничем не различаясь от неразумных животных, по справедливости могут быть уподобляемы верблюдам. Эти последние принадлежат к числу нечистых животных по закону. А таковы, конечно, еще не знающие Того, Который по естеству и истинно есть Бог. Итак, Церковь имеет полную возможность напоить священными и Божественными струями как тех, которые из иудеев приходят к восприятию любви Христовой, так и тех, которые призваны к тому же из язычников. Когда же ученики увидели такую деву, то запястьями тотчас украсили ее и на уши присоединили украшение, то есть соделали ее славною и блистательною украшениями послушания. Ибо украшенный орган слуха может означать послушание. Сделали они ее как бы для всех видною и делами рук, потому что это, я думаю, значит возложение запястий на руки. Затем слуга Авраама рассказывал жившим в Харране[1] о богатстве господина своего и о том, что он имеет одного только и притом возлюбленного наследника. И Божественные ученики тайноводствовали язычников, проповедуя о богатстве Бога и Отца, о надежде, жизни, освящении; а также ясно возвещали и о том, что один только Сын по естеству и по истине — Христос, Который и назначен наследником всего. Девицу спрашивали, охотно ли она пойдет с слугою; а она тотчас отвечала утвердительно. И Церковь из язычников весьма готова, даже едва не пылает любовию ко Христу. Об этом засвидетельствует и божественный Давид в отношении к обществу из язычников, говоря: *уготованию сердца их внят ухо Твое* (Пс. 9, 38). Когда же Исаак наконец вступил в союз с Ревеккою, то сказал, что *утешися по матери своей* (Быт. 24, 67). Из этого легко понять, что и Христос был огорчен по случаю некоторого рода смерти чрез неверие иудейской синагоги, от которой и Сам Он рожден по плоти; когда же соделался Женихом Церкви из язычников, то некоторым образом уже престал от скорби по той. Ибо сказано в одном месте устами пророка к Церкви: *и будет, якоже радуется жених о невесте, тако возрадуется Господь о тебе* (Ис. 62, 5), чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

---

[1] Харран — город в Месопотамии, родина Авраама и Лавана, брата Ревекки. См.. Быт 11, 31–32, 12, 4–5, 27, 43.

О Исаве и Иакове, что они служили образами двух народов, — Израиля и того, который произошел чрез веру во Христа

И сия бытия Исаака сына Авраамля: Авраам роди Исаака. Бяше же Исаак лет четыредесяти, егда поя Ревекку дщерь Вафуила Сирина от Месопотамии, сестру Лавана Сирина, себе в жену. Моляшеся же Исаак Господеви о Ревекце жене своей, яко неплоды бяше: послуша же его Бог, и зачат во утробе Ревекка жена его. Играста же младенца в ней, и рече: аще тако ми хощет быти, почто ми сие? и иде вопрошати Господа. И рече Господь: два языка во утробе твоей суть, и двои людие от утробы твоея разлучатся: и людие людей превзыдут, и болший поработает меншему. И исполнишася дние родити ей, и бяху сей близнята во утробе ея. Изыде же сын первенец чермен, весь, яко кожа, космат: и нарече имя ему Исав. И посем изыде брат его, рука же его придержася пяте Исавове: и нарече имя ему Иаков. Исааку же бе шестьдесят лет, егда роди их Ревекка. Возрастоша же юноши: и бысть Исав человек ведый ловити, селный: Иаков же бысть человек нелукав, живый в дому. И возлюби Исаак Исава, яко ловитва его бяше брашно ему: Ревекка же любляше Иакова. Свари же Иаков варение: и прийде Исав с поля, изнемог. И рече Исав Иакову: напитай мя варением сочива сего, яко изнемогаю: сего ради прозвася имя ему Едом. И рече Иаков Исаву: отдаждь ми днесь первенство свое. Рече же Исав: се аз иду умрети и вскую ми первенство сие? И рече Иаков ему: кленися ми днесь. И кляся ему: и отдаде Исав Иакову первенство свое. Иаков же даде Исаву хлеба и варение сочевно: яде *же и пи, и востав отъиде: и нивочтоже вмени себе первенство* свое (Быт. 25, 19–34). Немогущий солгать Бог обетовал, что божественный Авраам будет отцом многих народов, и со всех сторон утверждал, что множество потомков его будет неисчислимо; потому что *яко песок*, говорил Он, будет бесчисленно оно и *яко звезды небесныя* (Быт. 22, 17). Но конец исполнения столь великой и всем видной славы касается не одного только Израиля, а и множества язычников. Ибо они призваны чрез веру, и суть более таковы в Исааке, то есть по обетованию, о чем засвидетельствует премудрый Павел, который пишет: *предувидев-*

шее же Писание, яко от веры оправдает языки Бог, прежде благовествова Аврааму: яко благословятся о тебе вси языцы: темже сущии от веры благословятся с верным Авраамом. Елицы бо от дел закона суть, под клятвою суть: писано бо есть: проклят всяк, иже не пребудет во всех писанных в книзе законней, яко творити я. А яко в законе никтоже оправдается от Бога, яве, яко праведный от веры жив будет. Закон же несть от веры: но сотворивый та человек жив будет в них (Гал. 3, 8—12). Итак, несомненно, что обетованное исполнилось; но только во всяком случае не на детоводимых законом, а на оправданных верою. По домостроительству же Божию привзошла чрез Моисея заповедь, без пренебрежения к обетованию, но с тем чтобы детоводствовать и приводить мало-помалу к призванию чрез веру. И обличая немощь людей, уже прежде взошедших, она наконец полезнейшею и необходимою являет получаемую чрез веру благодать и оправдание во Христе. Божественный же Павел опять сказал так: *братие, по человеку глаголю: обаче человеческаго предъутвержденнаго завета никтоже отметает или приповелевает. Аврааму же речени быша обеты, и семени его. Не глаголет же: и семенем, яко о мнозех, но яко о единем: и семени твоему: иже есть Христос. Сие же глаголю: завета предъутвержденнаго от Бога бывый по летех четыриста и тридесятих закон не отметает, во еже разорити обетование. Аще бо от закона наследие, не ктому (уже) от обетования: Аврааму же обетованием дарова Бог* (Гал. 3, 15–18). Присоединяет же к сему тотчас и причину привнесения закона, говоря так: *что убо закон? преступлений ради приложися, дондеже приидет семя, ему же обетовася, вчинен Ангелы, рукою ходатая. Ходатай же единаго несть, Бог же един есть. Закон ли убо противу обетованием Божиим? да не будет. Аще бо дан бысть закон могий оживити, воистинну от закона бы была правда. Но затвори Писание всех под грехом, да обетование от веры Иисус Христовы дастся верующим. Прежде же пришествия веры, под законом стрегоми бехом, затворени в хотящую веру открытися. Темже закон пестун нам•бысть во Христа, да от веры оправдимся. Пришедшей же вере, уже не под пестуном есмы. Вси бо вы сынове Божии есте верою о Христе Иисусе* (ст. 19–26). Итак, никто не может сомневаться в том, что закон был как бы обличителем

немощи детоводимых и даже более того — показателем падений и грехов их; *идеже бо*, сказано, *несть закона, (ту) ни преступления* (Рим. 4, 15). И еще: *но греха не знах, точию законом* (Рим. 7, 7). *И пришедшей заповеди*, сказано, *грех убо оживе, аз же умрох* (ст. 9–10). И еще: *до закона грех бе в мире: грех же не вменяшеся не сущу закону* (5, 13). *Закон бо гнев соделовает* (4, 15). Таким образом закон детоводил ко Христу, обличая преступников и самым опытом научая живущих на земле, что человеку, немоществующему удобопреклонностью ко греху невозможно избежать обвинения со стороны закона, но что, наоборот, ему во всяком случае потребно спасение чрез Христа, оправдывающего верою и милосердием.

2. Явно, что самый смысл домостроительства спасения нашего необходимо требовал, чтобы данная чрез Моисея заповедь предшествовала явившейся вскоре потом во Христе благодати, а в средину между ними введено было предвозвещенное обетованием Божиим семя, то есть верующие во Христе. Ибо таким образом божественный Авраам соделался отцом бесчисленных народов. Внимательнее же замечай вид домостроительства, превосходно начертанный, как бы в прообразе, в двоице братьев, происшедших от Исаака, в Исаве, говорю, и Иакове. Божественному Аврааму было так сказано от Бога: *яко в Исаaце наречется тебе семя* (Быт. 21, 12). Истолковывая сие изречение, наученный в законе Павел говорит: *Аврааму же речени быша обеты, и семени его. Не глаголет же: и семенем, яко о множех, но яко о едином: и семени твоему: иже есть Христос* (Гал. 3, 16). Итак, во Христе исполняется обетованное и как бы во образ и предызображение его полагается Исаак. Имя же сие толкуется, как *радость* и *веселие*. И Христа божественный Давид именовал радостью, говоря как бы от лица жаждущих спасения, которое чрез Него происходит: *радосте моя, избави мя от обышедших мя* (Пс. 31, 7). Ибо во Христе мы избегли от нападений жаждущих убийства; в Нем мы, верующие, попрали скорпионов и змиев и наступили *на аспида и василиска* (Пс. 90, 13). А что Христос в Божественных Писаниях наименован *веселием*, в этом убедит нас пророческое слово, которое говорит так: *и возрастит Господь правду, и веселие пред всеми языки* (Ис. 61, 11). Ибо Еммануил не для одних только израильтян, но и для живущих по всей вселенной племен и народов

соделался *правдою* и *веселием*. В Нем мы оправданы и устранили от себя бесславие древнего проклятия. Мы облеклись как бы в веселие и радость, избавившись от смерти и греха и получив всевозможные блага свыше и от Бога. Посему мы и научены славословить, говоря: *да возрадуется душа моя о Господе: облече бо мя в ризу спасения, и одеждою веселия (одея мя)* (Ис. 61, 10). А какая это одежда веселия, сие уяснит священнейший Павел, говоря: *елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся* (Гал. 3, 27). И еще: *облецытеся Господем нашим Иисус Христом, и плоти угодия не творите в похоти* (Рим. 13, 14). Итак, с великою пользою принят в нашем рассуждении Исаак в значении веселия, как прообраз Христа. Ревекка же была женою его. Ее имя толкуется, как *величайшее терпение*[1]. И ее лицо мы, если будем право мыслить, примем в прообраз Церкви, слава которой в терпении. Так и для чад ее, разумею живущих в вере и духе, путем ко спасению служит терпение. Ибо и Священное Писание взывает к ним то в следующих выражениях: *в терпении вашем стяжите души ваша* (Лк. 21, 19), а то в таких словах: *терпения бо имате потребу, да волю Божию сотворше, приимете обетование* (Евр. 10, 36). Итак, смотри, как Ревекка уже поздно и едва-едва зачала во чреве (потому что была неплодна), однако же родила, по благоволению Бога и по любви Его к Исааку, Исава первородного и тотчас после него происшедшего Иакова, чрез которых нам опять очень хорошо изображены два народа: Израиль и язычники. И первородный есть Израиль (Исх. 4, 22), так как он первый призван был чрез закон; второй же и следующий за ним, это — верующие во Христе. Но всякий может видеть различие двух народов, как бы со стороны ума и нравов, и из самих имен того и другого, и из вида или устройства тел. Ибо Исав значит *дуб*, то есть жестокий и непреклонный[2]. Сказано также в одном месте от Бога и

---

[1] Так объясняет значение этого имени Филон. См. его Quod det. pot insid. sol. pag. 124 и 126 Ср.· De sacrif. Abel. et Caini pag. 101 ed. cit. Но собственно имя Ревекка означает веревку с петлею, а затем в переносном смысле указывает на женскую красоту, уловляющую мужчин как бы в свои сети.

[2] Так именно толкует это имя Филон. См De congr quaer erud. gratia, pag. 338 ed cit. А собственно и согласно Быт. 25, 25 имя Исав значит *косматый*.

Израилю: *вем, яко жесток еси, и жила железна выя твоя, и чело твое медяно* (Ис. 48, 4). Иаков же значит *запинатель*, то есть человек искусный или умеющий побеждать, потому что человек будет запинать того, кого победит. Побеждает же во всяком случае не подзаконный народ, но тот, который во Христе чрез веру, который избежал обвинения за грех, и притупил державу смерти. И Исав был *чермен весь*, как написано (Быт. 25, 25), *яко кожа космат* (там же), Иаков же — гладкий и безволосый. Чермнота или краснота есть образ ярости и гнева, если верно то, что у находящихся в состоянии гнева всегда появляется краснота на коже. А что косматость и густота волос есть признак зверовидности, в этом кто может сомневаться? И всякий может видеть, что такого рода нравами отличается Израиль, который и духом или рассудком управляется соответствующим тому и очень склонен к дерзости и жестокости. Поэтому-то израильтяне и убили святых пророков, а в последние времена нечестиво поступили и с самим Еммануилом. Гладкость же служит ясным указанием на приличествующий человеку вид. Очень кроток и весьма склонен к скромности также и новый, и живущий в вере народ. Ибо красота уст будет служить ясным доказательством красоты и духовной, и наружной, как и наоборот несомненно косматость и красноту в Исаве мы сочли признаком дикости. Впрочем, у обоих матерь была одна, то есть Ревекка. И Господь наш Иисус Христос представил себе Церковь как деву чистую, служащую как бы к духовному возрождению двух народов. Ибо что касается до цели пришествия, то Он создал их *во единаго новаго человека, творя мир* и примиряя *обоих во едином* духе, согласно написанному (Еф. 2, 15–16). Но Израиль был необузданный и несходный с новым народом, будучи первородным по времени. Это, думаю, означает то, что в самом чреве младенцы играли, как бы означая будущую вражду. А что новый народ будет лучше и в славе большей, нежели первородный Израиль, на это тотчас и указал всеведущий, так говоря: *и людие людей превзыдут, и болший поработает меншему* (Быт. 25, 23; сн.: Рим. 9, 12). И устами святых предвозвещаемо было относящееся до обоих таинство; многообразно предвозвещаемо было нам также и то, что Израиль пойдет позади язычников, что̀ Бог показывал и на самом рождении: Исав вышел из чрева первым, а за

ним следовал Иаков, который тем самым, что ухватился за пяту его, показал, что он запнет и победит брата.

3. Это пусть сказано будет нами в настоящем случае по поводу вида тел и самого рождения обоих братьев. Теперь же, идя путем и других соображений, скажем о них что возможно; потому что и самый образ жизни может служить указанием на расположение того и другого. Юноши были одинакового возраста, но не одинакового настроения и не сходны в намерениях. Исав любил проводить жизнь в полях и на охоте; а другой был человек гражданственный, то есть легко доступный и общительный, бесхитростный, и живший в доме. Тот был невоздержен в плотских похотях, предпочитал превосходнейшие из преимуществ своих самому малозначительному и необходимое променял на ничтожное и дешевое; а этот был ненасытным любителем наилучшего и искал того, чрез что мог бы быть во всех отношениях славным. Он купил первородство, между тем как Исав отверг его и беспечно предпочел собственным достоинствам насыщение чрева. Поэтому-то названо и имя ему Едом, то есть *земной*[1]. Ибо ясным обличением духа поистине земного и низкого служит то, что он не обратил внимание на славу, ему принадлежащую, и совершенно ни во что вменил достоинство первородства, а напротив предпочел сему, как лучшее и превосходнейшее, привременное удовольствие и минутному наслаждению отдал бóльшую честь, хотя оно и с ущербом было сопряжено. Потому и божественный Павел по справедливости называл блудодеем и сквернителем решившегося жить столь постыдно, представляя Исава как бы некоторым прообразом унизившихся до такого непотребства, и тяжкому обвинению подвергает необузданность в похотях, очевидно плотских и земных, говоря: *да не кто блудодей, или скверни-тель, якоже Исав, иже за яд едину отдал есть первородство свое* (Евр. 12, 16). Итак, если мы с нравами сих юношей точно сравним с одной стороны мрак иудейской жизни, а с другой — чистоту и свободное благородство общества из язычников, то мы скажем справедливо. Ибо Израиль был дикий, имевший ум

---

[1] Такое именно объяснение этого имени находим у Филона (Quod Deus sit immutabilis, pag. 245. 248). Впрочем, оно не стоит в противоречии и с собственным значением имени: *красный*, для чего ср.: Быт 25, 25 и 30.

приверженный к земному, был горд и войнолюбив, и весьма склонен к скверноубийству, подобно тому как и дикий, и убивавший зверей на охоте Исав. Так и пророческое слово взывает против них, что они *сети поставиша, еже погубити мужи* (Иер. 5, 26). А Сам Христос говорит о них, что *туне скрыша ми пагубу сети своея: всуе поносиша души моей. Да приидет им сеть, юже не* ведают, *и ловитва, юже* скрыли, *да объимет* их (Пс. 34, 7–8). Ибо они послали некоторых из фарисеев вместе с так называемыми иродианами (это были сборщики податей), искушая Его и говоря: *достоит ли кесареви дань даяти, или ни?* (Лк. 20, 22; сн.: Мф. 22, 17.) Таким образом и Израиль был подлинно ловец. А народ новый и верующий, подобно тому как и божественный Иаков, есть народ гражданственный и привязанный к домашнему очагу, кроткий и спокойный, простой и не лукавый, *живый в дому*, как написано (Быт. 25, 27). Ибо истинно можно сказать, что кротчайшее общество оправданных верою как бы записалось в какой славный и благоустроенный город — в Церковь, и в доме, крепко утвержденном и непоколебимом при всех искушениях, основало жительство во Христе и жизнь свою. И ум у верующих простой и от всякого двоедушия свободный. Для них очень ненавистно являться притворными в мысли и образе жизни. И о них, как я думаю, говорит в одном месте божественный Давид: Господь *вселяет единомысленныя в дом* (Пс. 67, 7). А единомысленным и является простой во Христе, который и в доме вселяется, тогда как к Израилю некто из святых пророков взывал: *многими путьми твоими трудился еси* (Ис. 57, 10). Итак, те, которые во Христе, как бы домом живут жительством и жизнию в святости и освящении. Такой жизнью они украшаются как бы каким венцом, надетым на голову, и такой образ жизни считают за благоденствие. Поэтому-то и говорят они в одном случае так: *возвеселихся о рекших мне: в дом Господень пойдем* (Пс. 121, 1), а в другом: *едино просих от Господа, то взыщу* (Пс. 26, 4). В чем же состоит просьба и какая милость ожидается? — *еже жити ми в дому Господни*, говорит, *вся дни живота моего, зрети ми красоту Господню, и посещати храм святый Его* (там же). Слышишь ли, как в значении славной и избранной милости полагает то, чтобы жить в доме Божием и проводить время во дворах Божественных? Обитание же сие разумеется не теле-

сное, а скорее состоящее как бы в утверждении ума и добродетельной жизни. Но любил, сказано, *Исаак Исава, яко ловитва его бяше брашно ему* (Быт. 25, 28). И первородный Израиль удостоиваем был любви свыше, потому что деятельность жизни по закону и труды в сем приносил Богу как бы некоторую пищу. Ибо и в Израиле были люди боголюбивые и хранившие закон. Поэтому пророк Исаия сетовал о Иерусалиме, как городе блудном; говорил, что *правда* в нем по временам *почиваше* (Ис. 1, 21), то есть прекратилась и нарушилась, потому что в нем были многие, прославившиеся жительством по закону. Так был в славе у Бога первородный Израиль, но только не до конца соблюл принадлежавшую ему по первородству честь. Он как бы уступил свое первородство народу новому и после него вышедшему, то есть из среды язычников, весьма сильно уклонившись к плотскому и мирскому. Поэтому и случилось то, что читается в евангельских притчах: *сотвори* царь *браки сыну своему* (Мф. 22, 2). Затем явились звавшие на вечерю, возвещая приглашенным на нее слова Бога: *се обед мой уготовах, юнцы мои и упитанная исколена, и вся готова: приидите на браки. Они же не хотяху приити,* сказано (ст. 3–5). Но у каждого был какой-либо предлог к отказу. Один говорит: *жену поях, имей мя отречена*; другой же: *село купих, и не могу приити* (Лк. 14, 20 и 18). Из этого видишь, как они подражали Исаву, предпочитая славе от Бога пользование привременным и плотским и едва не предлагая другим получить их первородство. Ибо тотчас вместо тех призваны были уверовавшие из язычников и восхитили долженствовавшую принадлежать Израилю славу, а также и благословение по причине своей готовности к послушанию, по причине легкости и быстроты в исполнении того, что угодно Богу. Для нас может быть и этого свидетелем божественный Давид, так говорящий о них: *желание убогих услышал еси, Господи, уготованию сердца их внят ухо Твое* (Пс. 9, 38); потому что всегда более готов к благопокорливости народ верующий, хотя израильтяне и наперед получили наставление в законе. Но если общество язычников и немоществовало недостатком Божественного научения, однако оно было более восприимчиво к вере и с большей готовностью обращало слух свой к заповедям Христа, о чем Он Сам свидетельствует, говоря устами Псалмопевца: *людие, ихже не ведех, работаша ми: в слух уха послушаша*

мя (Пс. 17, 44–45). О Израиле же, как уже впадшем в отчуждение и еще не хотевшем ходить прямо, но как бы изувечившем голени разума, говорит: *сынове чуждии солгаша Ми: сынове чуждии обетшаша и охромоша от стезь своих* (ст. 45–46). Правыми и не заставляющими блуждать стезями, приводящими ко Христу называются наставление посредством закона и предсказания святых пророков. Когда же они достигли конца закона и пророков, то есть Христа, то охромели по неразумению, а не по здравому разуму, дерзко поступив с Ним, и дерзнув предать смерти Началовождя жизни. Что новый, верующий народ восхитил долженствовавшее принадлежать Израилю благословение, имея более готовое расположение повиноваться велениям Божественным, это нам можно будет понять и из следующего. Написано так: *бысть же, повнегда состаретися Исаакови, и притупишася очи его еже видети: и призва Исава сына своего первородного, и рече ему: сыне мой. И рече: се аз. И рече Исаак: се состарехся, и не вем дне скончания моего. Ныне убо возми орудие твое, тул же и лук, и изыди на поле, и улови ми лов: и сотвори ми снеди, якоже люблю аз: и принеси ми, да ям, яко да благословит тя душа моя, прежде даже не умру* (Быт. 27, 1–4). Так сказал Исаву отец. Он же, тотчас приложив труд к тому, чтобы собраться в путь, вышел из дому и мужественно совершил дело. Что же между тем случилось? Ревекка убеждает Иакова предупредить Исава и восхитить благословение. Тот поначалу боялся делать это; но побуждаемый матерью, приводит с поля двух козленков, красивых и нежных и приспособляет их для снеди. Надев же на плечи козлиные кожи и покрыв ими нагие части своего тела, прекрасно подражал косматости Исава, дабы обмануть отца, если бы он стал осязать его руками. Затем, взяв в руки приготовленную снедь, вбегает к отцу и говорит ему: *отче. Он же рече: се аз: кто еси ты, чадо? И рече Иаков отцу: аз Исав первенец твой, сотворих, якоже рекл ми еси: востав сяди и яждь от лова моего, яко да благословит мя душа твоя* (ст. 18–19). Когда же старец вкусил от принесенного, то сказал сыну: *приближися ко мне, и облобызай мя чадо. И приближився лобыза его. И обоня воню риз его, и благослови его, и рече* ему: *се воня сына моего, яко воня нивы исполнены, юже благослови Господь. И да даст тебе* Господь *от тука земли, множество пшеницы и вина: и да поработают тебе*

языцы, и да поклонятся тебе князи, и буди господин брату твоему, и поклонятся тебе сынове отца твоего: проклинаяй тя, проклят, благословляй же тя благословен (ст. 26–29). Так предвосхитил Иаков от отца благословение. Затем приходит назад с поля и Исав с наловленною добычей. Принесши же ее отцу, оказался уже не нужным и узнал совершившееся; потому что тотчас услышал слова: *пришед брат твой с лестию, взя благословение твое* (ст. 35). Когда же тот не без слез сказал: *еда едино есть благословение у тебе, отче? благослови убо и мене,* то Исаак снова сказал: *се, от тука земли будет вселение твое, и от росы небесныя свыше: и мечем твоим жити будеши, и брату твоему поработаеши: будет же (время) егда низложиши и отрешиши ярем его от выи твоея* (ст. 38–40). Соединив таким образом в кратком изложении рассказанное пространно в истории, мы в таком виде предложили это вниманию читателей. И я считаю необходимым к чувственно совершившемуся применить духовное толкование.

4. Мы утверждаем, что прежде других, разумею званных в вере и во Христе, Израилю заповедал Владыка всяческих и Отец стараться приносить как бы некоторый славный дар и как бы плоды честного поведения, и добычу от благих трудов, угодное Ему житие и жизнь, которая преднаписуема была древним в жизни подзаконной, едва не прикрываемая образами и как бы в лесу каком скрываясь за покровом буквального изложения, впрочем не неуловимая для желающих искать ее посредством духовного и точного умозрения. Это, думаю, значит, что Исаак возжелал ловитвы от Исава. Но Израиль получил, как я сказал, повеление и обещался исполнить его; потому что он говорил на Хориве, когда собран был в собрании, и когда Бог сошел на гору Синай в виде огня: *вся елика рече* Господь *Бог, сотворим, и послушаем* (Исх. 19, 8; сн.: 24, 3 и 7). Но на деле изобличен был как очень беспечный, хотя и скорый на обещание. Посему-то и уступил место другому, и его предупредил таким образом запинатель Иаков, то есть новый, верующий народ. Ибо этот народ принес Богу то, чего Он желал, и между тем как первородный народ уклонялся и медлил, он плодоприносил веру, которую Божественное естество принимает вместо пищи. Так и Спаситель святым Апостолам предуказывал обращение самарян, говоря: *Аз брашно имам ясти, егоже*

вы не весте (Ин. 4, 32). Разъясняя же сказанное, говорит: *мое брашно есть, да сотворю волю пославшаго Мя, и совершу дело Его* (ст. 34). А что для израильтян была бесполезна готовность к обещанию, между тем как дело не приводимо было ими к исполнению, и что, напротив, для язычников совершенно никакого вреда не было в том, что они поздно пришли к вере, узнав Искупителя и почтив Его послушанием всему доброму, этому научил нас Христос посредством притчи. Именно так сказал он: *человек некий имяше два сына, и пришед к первому, рече: чадо, иди днесь делай в винограде моем. Он же отвещав, рече: не хощу: последи же раскаявся, иде. И приступль к другому, рече такожде. Он же отвещав рече: аз Господи иду: и не иде. Кий от обою сотвори волю отчю?* (Мф. 21, 28 и 31.) Очевидно, пришедший в виноградник, хотя им на короткое время и овладело малодушие, побудившее его замедлить обещанием. Усматривай же в этом изображение, с одной стороны, Исава, с полною готовностию пошедшего на охоту и обещавшегося сделать это, а с другой — Иакова, упредившего его, хотя, поначалу и отказывавшегося делать то же самое, однако благословенного от отца. Так и новый народ восхищает благословение, едва не имея поддельную одежду иудейского жития, подобно тому как несомненно и Иаков с помощью козлиных шкур мудро подражал косматости Исава. Но он тотчас же услышал отца, воскликнувшего: *глас убо глас Иаковль: руце же руце Исавове* (Быт. 27, 22). Каким образом однако мы применим к верующим народам то, чтобы они имели вид и подобие иудейской жизни, а также и голос иной по сравнению с иудеями? Скажем прежде всего то, что в Божественных Писаниях рука всегда является знамением дела и действий или деятельной способности. Что касается до тождества деятельности и плодовитости действий, то закон исполняют и сами те, которые во Христе мысленно и духовно священнодействуют и приносят себя самих в воню благоухания Богу и Отцу. Так и Сам Христос, ясно установивший для нас законы евангельские, говорит: *(да) не мните, яко приидох разорити закон, или пророки: не приидох разорити* закон, *но исполнити: аминь бо глаголю вам: дондеже прейдет небо и земля, иота едина, или едина черта не прейдет от закона, дондеже вся будут* (Мф. 5, 17–18). Так понимаешь ли, каким образом исполняют закон те, которые во Христе, принявшие, вместо плотского обрезания,

обрезание в духе. Они же входят и в покой Христов, и во Христе субботствуют и представляют собою того, *иже в тайне* и внутренно есть *иудей* (Рим. 2, 29). Это, думаю, значит, что Иаков имел руки Исавовы, а голос иной, нежели какой был у него. Ибо мы не пользуемся необузданностью языка иудеев и не имеем обыкновения злословить искупившего нас Владыку, отрицаясь Его; но и напротив, вместе с Богом и Отцем славословим Сына и именуем Его Господом, Спасителем и Искупителем.

5. Заслуживает, думаю, труда и то, чтобы мы, исследовав силу благословения, данного обоим, сказали об этом, что пришло нам на ум; потому что это может послужить на пользу читающим. Блаженный Исаак сказал Иакову: *се, воня сына моего, яко воня нивы исполнены, юже благослови Господь. И да даст тебе* Господь *от росы небесныя, и от тука земли, множество пшеницы и вина: и да поработают тебе языцы, и да поклонятся тебе князи: и буди господин брату твоему, и поклонятся тебе сынове отца твоего: проклинаяй тя проклят: благословляяй же тя благословен* (Быт. 27, 27–29). В этих словах смешана некоторым образом речь историческая, и чрез два лица приходит к единству истина, свидетельствуемая посредством дел. Ибо сказанное во всяком случае исполняется не только в Иакове, но и во Христе, и в оправданных верою, которые соделались и чадами по обетованию в Исааке. Таким образом смысл пророчества может быть применен и к новому народу и к Самому Христу, Который есть начало и вождь. Считается Он также и вторым Адамом, и произошел как бы некий второй корень человечества. Ибо что *во Христе*, то — *нова тварь* (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15), и мы обновлены в Нем к освящению, нетлению и жизни. А слово благословения, думаю, означает духовное благовоние во Христе, наподобие поля и цветущего луга, испускающего прекрасное и приятное благоухание из весенних цветов. Так именно Себя Самого называл нам в Песни Песней Христос, говоря: *Аз цвет польный, и крин удольный* (Песн. 2, 1). Он был лилиею (*крином*) и розою, произросшею из земли, по человечеству, но только не ведавшей греха, лучше же сказать, испускавшей для живущих по всей вселенной боголепнейшее благоухание от дел своих. Посему Священное Писание уподобляет Христа также ниве, благословенной от Бога, и весьма

справедливо, так как есть благоухание познания Бога и Отца. Ибо так опять сказал божественный Павел: *Богу же благодарение всегда победители нас творящему о Христе и воню разума Его являющу нами во всяком месте* (2 Кор. 2, 14). Являем же был чрез святых Апостолов Господь наш Иисус Христос, как благоухание познания (*воня разума*) Бога и Отца. Ибо если кто познал Сына, тот, конечно, познал и Отца (Ин. 14, 9 и 7; ср.: Мф. 11, 27; Лк. 10, 22), по причине тождества Их естества и по той причине, что Они имеют все равным и неизменным. Применимы ко Христу, но приличествуют по справедливости и новому народу также следующие слова: *да даст тебе* Господь *от росы небесныя, и от тука земли, множество пшеницы и вина* (Быт. 27, 28); потому что роса небесная и тук земли значит то, что исшедшее от Бога Отца Слово дано нам по причастию, то есть чрез Духа, и что мы чрез Него соделались общниками Божественного естества. Стали иметь мы также и множество хлеба и вина, то есть крепости и веселия, если истинно слово, говорящее: *хлеб сердце человека укрепит, и вино веселит* (Пс. 103, 15). Таким образом хлеб служит знамением мысленной и духовной крепости, а вино — веселия. То и другое дано тем, которые во Христе, чрез Него. Ибо иначе каким образом мы соделались твердыми в благочестии и некоторым образом неподвижными, способными право мыслить и непоколебимо утвержденными? Мы получили власть *наступати на змию и на скорпию, и на всю силу вражию* (Лк. 10, 19). Это, думаю, значит множество хлеба. Но и множество вина получили мы: потому что *упованием* радуемся и соделались веселыми, как написано (Рим. 12, 12; 15, 13). Ибо мы ожидаем вышних обителей, жизни в нетлении, долговечного жития, соцарствования Самому Христу. Да будет сказано это и о нас, так как к сему по справедливости приводит слово. Затем сила благословения может быть перенесена опять на Самого Еммануила. Ибо *да поработают тебе языцы*, сказано, *и да поклонятся тебе князи, и буди господин брату твоему* (Быт. 27, 29); потому что Еммануил наименован перворecho-free первородным, когда соделался подобен нам и именно стал первородным *во многих братиях* (Рим. 8, 29). Но по этой причине Он не потерял ничего из того, в силу чего Он есть и Бог, и Господь всяческих. Мы поклоняемся Ему, как Владыке, и Он господствует, как Бог, над призванными благодатию к тому, чтобы быть братьями Его. Ибо *кто во облацех*, сказано, *уравнится*

Господеви? и кто *уподобится* Ему *в сынех Божиих?* (Пс. 88, 7.) Итак, господствует Еммануил, как Бог, над приведенными в состояние братий Его, и Ему *всяко колено поклонится, небесных и земных и преисподних: и всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10–11). И *проклинаяй тя*, сказано, *проклят: благословляяй же, благословен* (Быт. 27, 29). Речь ясна; потому что прокляты и богоненавистны злословящие Его, и напротив, исполнены благ, даруемых свыше и от Бога благословляющие, то есть возвещающие Его Божественную славу.

6. Итак, вот благословение Иакова, коего сила переносится на Самого Еммануила и на оправданных в вере. Но обратим внимание и на другое благословение, то есть на данное первородному, именно Израилю, образом которого служит Исав. *Се от тука земли*, сказано, *будет вселение твое, и от росы небесныя свыше*: и *мечем твоим жити будеши, и брату твоему поработаеши: будет же* (время) *егда низложиши и отрешиши ярем его от выи твоея* (Быт. 27, 39–40). Ибо Израилю дано благословение — *закон*, данный чрез Моисея (Ин. 1, 17). Он был словом Христовым, данным чрез посредство Ангелов (Гал. 3, 19). Что Сам Христос говорил древним, в этом уверит нас премудрый Павел, который пишет: *многочастне и многообразне древле Бог глаголавый отцем во пророцех, в последок дний сих глагола нам в Сыне* (Евр. 1, 1–2). А что закон есть Его собственные слова, это показал и Сам Спаситель, говоря: *аминь глаголю вам: дондеже прейдет небо и земля, иота едина, или едина черта не прейдет от закона, дондеже вся будут. Небо и земля мимоидет, словеса же Моя не мимоидут* (Мф. 5, 18; 24, 35, сн.: Лк. 21, 33; Мк. 13, 31). Итак, если истинно то, что закон был словом Христовым и дан чрез посредство Ангелов, то он был в роде благословения Израилю, Христа же мы будем разуметь, как росу небесную и тук земли. Ибо как множество Ангелов как бы услаждается, напаяемое росами, свыше сходящими и духовными; так и тучная земля пользуется мысленными дождями для плодоношения духовного. Но мы, которые во Христе чрез веру, обогатились хлебом и вином. Израиль же непричастен сему, потому что это не значится в числе предметов данного ему благословения. И в ином смысле непричастны таинственного благословения несчастные иудеи; поскольку и это не дано служению по закону, но лучше сказать соблюдено народам, которые во Христе и в

вере. И мы в мире чрез Христа, Израиль же в войне. Мы и чувственно *наследовали* землю обетования, служащую образом вышней и мысленной земли, о которой упомянул Сам Спаситель, говоря: *блажени кротцыи: яко тии наследят землю* (Мф. 5, 5). И мы находимся в *положении* чад чрез свободный дух и приступаем ко Христу, как подобному нам и брату нашему, находясь в прекрасном и свободном подчинении. Израиль же находится под игом и обременен законами Моисея. *Ибо* Исав слышал слова: *и брату твоему поработаеши* (Быт. 27, 40), то есть подчинишься, притом не добровольно тому, который по природе подобен тебе. Моисей же был человек и подобный нам, ничего не имевший особенного в рассуждении человечества. Так и Владыка всех называл Израиль *народом Моисеевым*. Они сотворили себе тельца в пустыне. Тогда Бог сказал Моисею: *иди скоро, сниди отсюду: беззаконноваша бо людие твои, ихже извел еси из земли Египетския* (Исх. 32, 7). Божественный же Павел и самый закон в его письмени приписывает Моисею; ибо он сказал так: *отверглся кто закона Моисеева, без милосердия при двоих или триех свидетелех умирает* (Евр. 10, 28). А что Израиль имел свергнуть возложенное на него премудрым Моисеем иго, когда Христос призывает его к благодати чрез веру, это предуказано в словах: *будет же (время) егда низложиши и отрешиши ярем его от выи твоея* (Быт. 27, 40). Ибо отрешили от вый своих очень неудобоносимое иго закона уверовавшие из числа израильтян, так как призваны к свободному *состоянию* чрез *веру* во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

О патриархе Иакове

1. Истинно то, что *вси хотящии благочестно жити о Христе Иисусе, гоними будут* (2 Тим. 3, 12). Ибо наподобие диких зверей нападают на них сыны беззакония, считающие славу обыкших жить право как бы за какую вину и осуждение худого образа жизни их. Худшее всегда как бы обличается приложением к нему лучшего и имеющее высшее достоинство едва не разоблачает безобразие худшего. Итак, что же отсюда следует? Поднимаются стрелы зависти и воспламеняется в побежденных огнь негодования, — начало бешенства и повод к нечествованию против решившихся жить как можно лучше. Впрочем последние, если, быть может, и будут в опасностях и трудах, однако не совсем пленены будут врагами, потому что Предстоятель святых отнюдь не презрит подвергающихся за Него опасностям. Напротив, Он избавит их, и очень легко, и явит их более прежнего славными, соделав их подвиг упражнением в терпении для них. С этим согласен будет и божественный Павел, так написавший: *верен же Бог, иже не оставит вас искуситися паче, еже можете, но сотворит со искушением и избытие, яко возмощи вам понести* (1 Кор. 10, 13). Да и сами подвергшиеся опасностям, и мужественно понесшие тяготы гонений восклицают в книге Псалмов: *яко искусил ны еси, Боже, разжегл ны еси, якоже разжизается сребро. Ввел ны еси в сеть, положил еси скорби на хребте нашем. Возвел еси человеки на главы наша: проидохом сквозе огнь и воду, и извел еси ны в покой* (Пс. 65, 10–12). Слышишь ли, как легко умеют они переносить то, чем испытываются? Они даже радуются, будучи объявляемы победителями, чрез самое испытание познанные в том, что они такое, и чрез терпение засвидетельствованные в своей высокой любви к Богу. Ибо говорят, что прошли сквозь огонь; потому что как известнейшие из курений,

будучи подвергаемы действию огня, обнаруживают свойственное им благоухание: так и святая душа, подвергаемая некоторым образом действию огня чрез искушение и труд, представляет более ясное доказательство присущей ей многообразной добродетели. Впрочем, о всяком святом поет и говорит божественный Давид, что *ополчится Ангел Господень окрест боящихся Его, и избавит их* (Пс. 33, 8). А с другой стороны сам Податель помощи ясно говорит: *Яко на Мя упова, и избавлю и. Воззовет ко Мне, и услышу его: с ним есмь в скорби, изму его, и прославлю его: долготою дней исполню его, и явлю ему спасение Мое* (Пс. 90, 14–16). Что это такое за *спасение* Бога и Отца? Это — происшедший от Него Бог Слово, ради нас смотрительно соделавшийся подобным нам и явившийся *в зраке раба* (Флп. 2, 7). Так именовал Его Отец и чрез Исаию говоря: *и узрят языцы правду* мою, *и царие славу* мою. *И спасение, мое яко светило разжжется* (Ис. 62, 2 и 1). Сын соделался для нас правдою и славою от Бога и Отца, а также и спасением; потому что в Нем мы оправданы и возведены в славу сыноположения (сн.: Рим. 3, 24 и 8, 15). А что и спасены мы Им, избегши уз смерти и восходя к нетлению, в том как или почему можно было бы сомневаться? Сын явился нам как бы светилом в нощи и во мраке, испуская свет Божественный в души верующих. Посему Он и говорил: *Аз есмь свет миру* (Ин. 8, 12). Итак, что по слову самого Спасителя, *блажени изгнани правды ради* (Мф. 5, 10), потому что они будут иметь наследие на небесах и своим защитником будут иметь Бога всяческих и Спасителя, увидят также и самое таинство о Христе, это всякий может легко понять и из того, что случилось с блаженным Иаковом. Написанное о нем, думаю, прилично будет предложить читателям для точнейшего уразумения. Написано же так: *и враждоваше Исав на Иакова о благословении, имже благослови его отец его. Рече же Исав во уме своем: да приближатся дние плача отца моего, да бых убил Иакова брата моего. Возвещена же быша Ревекце словеса Исава сына ея старейшаго: и пославши призва Иакова сына своего юнейшаго, и рече ему: се Исав брат твой грозит тебе убити тя. Ныне убо, чадо, послушай моего гласа, и востав бежи в Месопотамию к Лавану брату моему в Харран: и поживи се ним дни некия, дондеже отвратится ярость и гнев брата твоего: и забудет яже ему сотворил еси, и пославши приве-*

ду тя оттуду, да не когда безчадна буду от обоих вас в день един (Быт. 27, 41–45). Затем она придумала благовидный предлог к удалению для сына и пришедши к Исааку сказала: *стужих си жизнию моею дщерей ради сынов хеттейских: аще поймет Иаков жену от дщерей земли сея, то вскую ми жити?* (ст. 46). Дабы блаженный Иаков не сделал удаления своего нежеланным для отца, и не был виновником огорчения и гнева его, жена искусно убеждает старца дозволить сыну удаление. Ибо *призвав*, сказано, *Исаак Иакова благослови его, и заповеда ему, глаголя: да не поймеши жены от дщерей хананейских. Востав отбежи в Месопотамию в дом Вафуила отца матере твоея: и поими себе оттуду жену от дщерей Лавана брата матере твоея. Бог же мой да благословит тя, и возрастит тя, и умножит тя: и будеши в собрания языков. И да даст тебе благословение Авраама отца* твоего, *тебе и семени твоему по тебе, наследити землю обитания твоего, юже даде Бог Аврааму* (Быт. 28, 1–4).

2. Итак, что касается до буквального смысла и показуемого историею, то не малого заслуживают удивления сама Ревекка и блаженный Исаак. Ибо та приносила мольбу мужу своему, как лицу высшему, разумею мольбу о сыне; а этот сейчас же сделал закон естества распорядителем надлежавшего к исполнению и повелел сыну воздерживаться от брака, нежеланного для матери, некоторым образом уговаривая рожденного от него и благочестиво воспитанного сына идти по следам отцовской добродетели. И подлинно мы повсюду найдем божественного Иакова, повинующимся велениям родителей и представляющим ясное и несомненное доказательство своего благочестия. Что же касается до смысла духовного, то, я думаю, нужно возвратиться снова на внутреннейший путь и предполагаю напомнить прежде сказанное, потому что таким образом умозрение наше будет весьма ясно. Ревекка еще прежде нежели ей испытывать болезни рождения, когда она носила во чреве двоицу имевших от нее родиться сыновей, с великим трудом и даже со страхом смертным принимала, как дурное предзнаменование, то, что младенцы очень неумеренно играли внутри ее. Затем она спрашивает у Бога, что̀ бы это значило, и говорит: *аще тако ми хощет быти, почто ми сие?* А Бог что на это? *Два языка, и двои людие от утробы твоея разлучатся, и людие людей превзыдут*, говорит, *и болший поработает*

меншему (Быт. 25, 22–23). Итак, Исава и Иакова мы примем за прообразы двух народов, Израильского и того, который произошел чрез веру. Но *враждоваше*, сказано, *Исав на Иакова* (Быт. 27, 41), потому что лишен был почетных преимуществ, продав первородство свое и передав другому честь свою, а также и потому, что вторым принесши отцу наловленную на охоте добычу, был обманут относительно благословения. Поэтому он начал питать дикие намерения и замышлять убийство против брата своего, которому завидовал. Подобным образом враждовал и страшно гневался также первородный Израиль на верующих и происшедших после него, то есть на новый народ, потому что и сей был на первом месте у Бога, считался в положении первородного и был исполнен благословения свыше, обогатившись благодатию во Христе чрез Духа. Так нападал Израиль на тех, которые во Христе чрез веру; а что касается до намерений его и покушений, то сделался и жестоким убийцей, совершая гонения и уязвляя стрелами зависти. Но Ревекка убеждала Иакова, чтобы он, покинув дом, удалился от брата своего и шел к Лавану, человеку бывшему идолослужителем. Да и сам божественный Исаак, отец Иакова, увещевал последнего воздерживаться от брака с хананеянкою, а напротив стараться соделать сожительницей своею какую-либо из дочерей Лавана. Так и подвергающемуся опасностям и гонимому новому народу Церковь, прообразом которой может быть Ревекка, благоразумно советует удаляться от гнева убивающих. А с нею как бы согласен и сам жених ее, то есть Христос, повелевающий устраняться от духовного родства с теми, которые воспламеняются нечестивым гневом и замышляют дикое убийство (знамением же родства служит брак), а, напротив, предпочитать тех, которые происходят из дома Лаванова, то есть из язычников. Мы найдем, что святые Апостолы, которые были начатком верующих и новых народов, старались тщательно исполнять то, что заповедано было Иакову, потому что и они удалялись от толпы иудеев, замышлявшей убийство против них. Они благоразумно старались удаляться от гнева гонителей, меняя страны и города: ибо припоминали повеление и слова Христа: *егда гонят вы* из града сего, *бегайте в другий* (Мф. 10, 23). И к тем самым из племени Израильского, которые не хотели веровать и с беспощадной жестокостью поступали с ними, обращались они с такою речью: *вам бе*

лепо первее глаголати слово Божие: а понеже отвергосте е, и недостойны творите сами себе вечному животу, се обращаемся во языки. Тако бо заповеда нам Господь (Деян. 13, 46–47). Слышишь ли, как Жених Церкви, то есть Христос, заповедал ученикам своим удалиться к обществу эллинов и там производить чад и являться как бы отцами народов? Посему и премудрый Павел к уверовавшим чрез него из язычников пишет в Послании, говоря: *аще бо и многи пестуны имате о Христе, но не многи отцы: о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих* (1 Кор. 4, 15). А что и Бог будет вместе с верующим народом и обильно благословит его, это может показать, и очень легко, божественный Исаак, Иакова, удаляющегося из дома родительского, венчающий благословениями свыше и говорящий: *Бог же мой да благословит тя, и возрастит тя, и умножит тя: и будеши в собрания языков. И да даст тебе, благословение Авраама отца* твоего (Быт. 28, 3–4). Ибо благословены те, которые во Христе, очень возросли, сделались множеством и собраниями языков и соделаны сонаследниками святых Отцов. Они *возлягут со Авраамом, и Исааком и Иаковом и во Царствии Небеснем,* по слову Самого Спасителя (Мф. 8, 11). С другой стороны мы получаем и благословение от Него, потому что Он сказал о нас: *Отче Святый, соблюди их* во истине Твоей (Ин. 17, 11; сн.: ст. 17). Но если разуметь при этом в духовном смысле и матерь Исава, Ревекку, то и сие нимало не повредит умозрениям нашим. Ибо мы приняли Исава за прообраз израильтян; Ревекке же придали значение Церкви. Но и сами израильтяне соделались сынами Церкви чрез веру во Христе уже не к ветхому оному и древнему народу сопричисляемые, но напротив пременяемые в новый, в смешении с происшедшими из язычников, потому что *аще кто во Христе, нова тварь* (2 Кор. 5, 17). Христос же и два народа создал *во единаго новаго человека, творя мир*, по Писаниям (Еф. 2, 14–15), примиряя *обоих* и приводя их *во едином Дусе ко Отцу*, ибо *средостение ограды* Он разорил и *закон заповедей ученьми* упразднил (Еф. 2, 16 и 18, 14–15).

3. Итак, напутствованный от отца благословениями, Иаков отправился в предположенный заранее путь. А что затем случилось с ним, об этом мы можем узнать из самих Священных Писаний. Написано же так: *И отъиде Иаков от кладязя*

клятвеннаго, и иде в Харран. И обрете место, и успе тамо зайде бо солнце: и взя от камения места (того), и положи в возглави себе, и спа на месте онам. И сон виде, и се лествица утверждена на земли, еяже глава досязаше до небесе: и Ангели Божии восхождаху и низхождаху по ней. Господь же утверждашеся на ней, и рече: Аз есмь Бог Авраама отца твоего, и Бог Исаака, не бойся: земля идеже ты спиши на ней, тебе дам ю, и семени твоему. И будет семя твое яко песок морский, *и распространится на море, и ливу, и север, и на востоки: и благословятся о тебе вся колена земная, и о семени твоем. И се Аз есмь с тобою, сохраняяй тя на всяком пути, аможе аще пойдеши, и возвращу тя в землю сию: яко не имам тебе оставити, дондеже сотворити Ми вся, елика глаголах тебе. И воста Иаков от сна своего, и рече: яко есть Господь на месте сем, аз же не ведех. И убояся, и рече: яко страшно место сие: несть сие, но дом Божий, и сия врата небесная. И воста Иаков заутра, и взя камень, егоже положи тамо в возглавие себе: и постави его в столп, и возлия елей верху его. И прозва имя месту тому, дом Божий* (Быт. 28, 10–19). Итак, имя городу, говорим, было: *Кладязь клятвенный*, потому что так написано о нем: *бысть же в той день, и пришедше раби Исааковы, поведаша ему о кладязе, егоже ископаша, и рекоша: не обретохом воды. И прозва его, клятва: сего ради прозва имя граду, кладязь клятвенный, даже до днешняго дне* (Быт. 26, 32–33). А почему он назван *кладязем клятвенным*, о том мы также скажем, если кто хочет знать. Там постановили клятву мира с Исааком вожди Герарские, Авимелех и бывшие с ним. Итак, уходит божественный Иаков из отцовского дома и самого города и удаляется от рода своего. Поэтому он начал страшно унывать, ибо представлял себе, как и естественно, что будет странником и пришельцем и жить будет на чужой земле. Быть может должен будет подчиняться другим и принять на себя необычное иго рабства; потому что необходимо будет уступать власть имеющим и очень благородным. Но тотчас оказывает помощь и Бог, знающий *сердца и утробы* (Пс. 7, 10), и не допускает душе праведника быть подавляемою столь тяжким унынием Он показал, что множество Ангелов, восходящих и нисходящих, легко спасает преданных Богу. Ибо этому, я думаю, и не иному чему научаем

был Иаков чрез сновидения. он чувственно созерцал лествицу, возводящую на небо. А она была знамением схождения и восхождения, хотя и в грубых как бы образах была начертываема. Слышал он также и глас повелевавшего Ангелам и говорившего, что на него перейдет благословение, данное ему от отца. Ибо *распространится*, сказано, *семя твое* на восток и на запад, *на север* и юг (Быт. 28, 14). Сказал Он также, что и Его самого он будет иметь везде защитником и спасителем Востав же от сна, не мало удивлен был божественный Иаков и сказал· *яко есть Господь на месте сем, аз же не ведех* (ст 16). Но что хотел он этим обозначить? Каким образом это не достойно было того, чтобы ведать? У древнейших мы найдем лишь совершенно малозначительные мнения о Боге. Они думали, что Божество оставляло всякую другую землю, заключено же было лишь как бы в той одной земле, в которую они и призваны были от Него, оставив свои дома и поднявшись из земли Халдейской Поелику идолопоклонники, недугуя заблуждением многобожия, каждому из демонов[1] уделяли как бы свою какую-либо страну и, едва не поставляя тиранами поклоняемых в каждом городе демонов, предполагали, что они не могли все быть везде и не должны быть везде почитаемы: то и блаженные патриархи, еще только недавно освободившись от обычаев идолослужения и от заблуждения многобожия, и наученные тому, чтобы покланяться Единому истинному и по естеству Богу, еще не имея совершенных мыслей о Боге, думали, что Он не во всякой земле и не на всяком месте присутствует с ними и защищает их. Итак, научаем был Иаков и, как плод удаления своего из родной страны, имел веру; ибо научился тому, что Божество присутствует на всяком месте и во всякой стране, и что хотя обитает Оно на небе, однако же объемлет и всю землю и наполняет вселенную, и что Ему все подчинено, и духи небесные, получающие от Него повеление восходить на небо и нисходить оттуда, Его имеют главою и начальником. Поэтому-то Иаков и удивился, говоря: *яко есть Господь на месте сем, аз же не*

[1] Греч *τὸ δαιμόνιον* первоначально значило Божество вообще (от *δαίμων*), а потом стало означать полубожество, гения, духа-покровителя В Церкви христианской оно стало употребляться в значении демонических сил, духов злобы

ведех (ст. 16). Подумав же, что камень соделался виновником тех сновидений, он и ему оказал почесть, возливая на него елей. И *домом Божиим* и *вратами небесными* назвал место сие *и постави* камень *в столп* (ст. 17–18).

4. И это опять пусть сказано будет нами в более грубом смысле повествований. Но должно было сделать тонким то, что в истории кажется грубым. Перенося же предложенное к духовному созерцанию, мы опять скажем то, что новый и верующий народ, умосозерцаемый как бы в начатке, — в святых Апостолах, весьма старался избегать и удаляться от гнева убивающих, разумею иудеев. Переходя же как бы из города в город, он обручал себе общества языческие и очень желал как бы собирать их к себе посредством духовного и мысленного общения, подобно тому как и Иаков стремился к дщерям Лавана, когда Исав наводил страх на него и покушался совершить над ним дикое убийство. Когда же верующий народ успокоился во Христе, который есть *камень избран, краеуголен, честен* (Ис. 28, 16; сн.: Пс. 117, 22; Мф. 21, 42), — ибо это, думаю, значит то, что Иаков спал на камне, — то мы научены, что только верующие одни не будут на земле, но будут иметь союзниками и помощниками святых Ангелов, восходящих на небо и нисходящих оттуда. Сам Христос сказал в одном месте: *аминь, аминь глаголю вам: отселе узрите небо отверсто, и Ангелы Божия восходящия и нисходящия над Сына Человеческаго* (Ин. 1, 51). Это, думаю, значит лествица, по которой восходили и нисходили святые духи, *в служение посылаеми за хотящих наследовати* Царствие (Евр. 1, 14). На лествице же утвержден Христос, причем как бы до Него достигают святые духи и Его имеют Начальником, не как подобного им, но как Бога и Господа. Сказал же в одном месте и Давид о всяком человеке, решившемся жить в помощи Вышнего: *яко Ангелом своим заповесть о тебе, сохранити тя во всех путех твоих: на руках возмут тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою: на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змия* (Пс. 90, 11–13). Ибо мы попрали змиев и скорпионов и наступаем на всю силу вражию, по власти, данной Христом. Так те, которые во Христе, достойны и Боговидения и дерзновенной надежды, что Он будет с ними и защитит их, и везде спасет, и явит плодоносными. *Се Аз*, говорит Он, *с вами есмь во вся дни до скончания*

века (Мф. 28, 20). А что и обогатились блаженные ученики, и соделались отцами бесчисленных народов, разумею в вере во Христе и как бы в рождении духовном, это всякому ясно, когда Павел ясно говорит уверовавшим чрез Него: *аще и многи пестуны имате о Христе, но не многи отцы: о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих* (1 Кор. 4, 15). Итак, семя их соделалось равночисленным песку; распространилось же и на восток, и на запад, и направо, и налево, разумею юг и север. Но был и камень, как бы в прообразе Христа почитаемый и поставляемый в столп, и обливаемый елеем. Ибо помазан был от Бога и Отца Еммануил *елеем радости паче причастник* своих (Пс. 44, 8). Воздвигнут Он также и из мертвых, хотя и снисшедши волею даже до смерти. И это, думаю, значит, что камень поставлен был в столп. Проповедуется же и чрез святых Апостолов, как помазанный от Отца во Святом Духе и воздвигнутый из мертвых Господь наш Иисус Христос, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

Еще о патриархе Иакове

1. Что лучше всего и Богу приятнее всего то, чтобы мы стремились к Божественным словесам и более всего жаждали научиться чему-либо полезному, в этом кто мог бы усомниться? А что это дело достойно всякого внимания и приведет нас к полезному концу, в том убеждает нас и сам Спаситель, так говорящий: *подобно есть Царствие Небесное человеку купцу, ищущему добрых бисерей: иже обрет един многоценен бисер, шед продаде вся, елика имяше, и купи его* (Мф. 13, 45–46). Итак, нам необходимо прежде искать *добрых бисерей*, потому что таким образом мы найдем единый и многоценный бисер, то есть Христа. А кто могли бы быть добрые бисеры, обладание которыми достойно внимания и искание которых приводит к нахождению того единого (бисера), так это, сказал бы я, во всяком случае и всячески — святые, о которых сказано устами пророка, что *камение свято валяется на земли* (Зах. 9, 16). Итак, весьма тщательно должно исследовать сказанное и сделанное в отношении к каждому из древнейших в особенности. Ибо в них мы увидим глубокую тайну благочестия, то есть Христа, премудро и

искусно сеннописуемого как бы в образах. А кроме того найдем и в Нем умопредставляемое домостроительство, хотя и неясностью некоторою прикровенное, однако же не совсем темное по указанию на него. Поэтому и теперь будет предлежать нашему исследованию сказанное о божественном Иакове, причем сказано будет и о том, как и каким образом он жил. И образ всего домостроительства, разумею евангельского, мы покажем как бы в нем, наподобие пчел облетая самые цветущие ветви истории, и что на каждой из них есть полезного, собирая для разъяснения нашей речи. Если же не все написанное о нем подведено будет под умозрения, то пусть никто оттого не приходит в затруднение, принимая в соображение то, что одно некоторым образом принадлежит собственно совершившемуся исторически, а другое имеет внутреннейший смысл и преобразуется в силу таинства.

2. Итак, написано еще следующим образом: *и востав Иаков на нозе, иде в землю восточную к Лавану сыну Вафуила Сирина, брату же Ревекки матере Иаковли и Исавли. Узре же, и се кладезь на поли: и бяху тамо три стада овец, почивающе при нем: от того бо кладязя напаяхуся стада. Камень же велий бяше над устием кладязя. И собирахуся тамо вся стада: и отваляху камень от устия кладязя, и напаяху овцы: и паки полагаху камень на устии кладязя на месте своем. Рече же им Иаков: братия, откуду есте вы? Они же реша: от Харрана есмы. Рече же им: знаете ли Лавана сына Нахорова? Они же реша: знаем. Рече же им: здравствует ли? Они же реша: здравствует. И се, Рахиль дщи его идяше со овцами. И рече Иаков: еще есть дне много, не у час собирати скота:* напоите *овцы,* и *шедше пасите. Они же реша: не можем, дондеже соберутся вси пастуси, и отвалят камень от устия кладязя, и напоим овцы. Еще* же *ему глаголющу к ним, и се, Рахиль дщи Лаваня грядяше со овцами отца своего: она бо пасяше овцы отца своего. Бысть же яко узре Иаков Рахиль дщерь Лавана брата матере своея, и приступив отвали камень от устия кладязя, и напои овцы Лавана брата матере своея. И целова Иаков Рахиль, и возопив гласом своим, восплакася. И поведа Рахили, яко брат отца ея есть и яко сын Ревеккин есть: и текши поведа отцу своему по словесем сим. Бысть же яко услыша Лаван имя Иакова сына сестры*

своея, тече во сретение ему, и объемь его лобза, и введе его в дом свой: и поведа Лавану вся словеса сия. И рече ему Лаван: от костей моих и от плоти моея еси ты (Быт. 29, 1–14). Только после чрезвычайного оного Боговидения и откровения (он видел лествицу, достигающую до неба, а Господа, стоящим на ней, и Ангелов, восходящих и нисходящих, слышал ясно, что Бог будет с ним и распространит семя его в безмерное множество народов), и только после того как он поставил камень в столп в прообраз Христа, только тогда он дерзновенно и с твердою надеждою на Бога относительно будущего устремляется к цели своего путешествия в чужую страну и отправляется в землю, лежащую к востоку. И тотчас же по прибытии туда делает себя известным многим пастухам, так как и сам был один из весьма опытных в пастушеском деле. А что дело это было ему знакомое, ясно из его слов: *еще есть дне много: напоивше овцы, шедше пасите* (ст. 7). Становится он известен также и дочери Лавана, обнаруживая пред нею как бы первый плод и начаток свойственного ему добронравия в том, что позаботился о пасомых ею овцах и напоил их. Ибо он, как воспитанный в наилучших правилах жизни, естественно понимал, что было бы совсем неприлично Рахили, которая была девица и притом в брачной поре, ожидать собрания пастухов, чтобы после того как они сдвинут камень, она могла напоить овец, уступая другим как по причине слабости, так и по причине приличествующей девице стыдливости. С другой же стороны, и закон любви побуждал его к тому, чтобы оказать полезное родственным ему по крови и близким людям. Так напоил он овец Рахили, один отвалив камень от колодца. При этом нужно припомнить, что и божественный Моисей, убегая из страны Египетской, прибыл в страну мадианитян; затем, встретившись с пастухами и нашедши дочерей Иофора, оскорбляемыми от них, сделал себя известным чрез такие же дела человеколюбия. Написано же о нем так: *отъиде же Моисей от лица фараонова, и вселися в земли Мадиамстей: пришед же в землю Мадиамскую, седе при кладязе. Священнику же мадиамскому быша седмь дщерей, пасущих овцы отца своего Иофора: пришедше же черпаху, дондеже наполниша корыта, напоити овцы отца своего Иофора. Пришедше же пастырие, изгнаша я: востав же Моисей, избави их, и напои овцы* отца *их. Приидоша же*

к Иофору[1] *отцу своему: он же рече им: что яко ускористе приити днесь? Оныя же рекоша: человек египтянин избави нас от пастырей, и начерпа нам, и напои овцы наша. Он же рече дщерем своим: и где есть? вскую сице остависте человека? Призовите убо его, да яст хлеб. Вселися же Моисей у человека* (Исх. 2, 15–21). Итак, понимаешь ли, как родственны некоторым образом мысли того и другого (Иакова и Моисея) и как сходно обозначаемое ими. Именно божественный Моисей, устранив насилие и обиду со стороны других пастухов, начерпал воды и напоил стада Иофора. И Иаков один отвалил камень, хотя обыкновенно это делали многие, да и то не без труда, и подобным же образом напоил скот Лавана. И как Моисей вошел в дом человека идолослужителя, так и божественный Иаков, потому что Лаван был еще идолопоклонник и идолослужитель. Поелику же наше слово приписало уже Иакову лицо и образ верующих народов, то скажем теперь о внутреннейшем и сокровенном, снимая наружный покров с истории.

3. *Людие зиждемии*, по слову Псалмопевца (Пс. 101, 19), могут быть, думаю, не иные какие, как только новые и во Христе, то есть народ, который чрез веру возведен в достоинство первородного, после того как отвергнут был и пал первый, Израиль. Ибо оказался хвостом тот, который был главою (ср.: Втор. 28, 13), то есть преимуществующим, и тот, который был познан прежде других в отношении к призванию, теперь называется последующим, так как израильтяне поставлены позади и идут после язычников. Так народ, который в Христе чрез веру, подлинно есть запинатель и считается в таком же положении, как божественный Иаков. Как начаток этого рода, может быть понимаем лик святых Апостолов, которые были из

[[1] В ц.-сл. пер. Священного Писания: *Приидоша же к Рагуилу отцу своему* (Исх. 2, 18).

Иофор (превосходство) — священник мадиамский, тесть Моисея. В первый раз упоминается его имя в кн. Исх. (2, 18) и здесь он называется сыном Рагуиловым и Кенеянином (Суд. 1, 16), но в следующей главе (ст. 1), как и в ст. 16 предыдущей — *Иофором*; вероятно его знали под обоими означенными именами. Не подлежит сомнению также и то, что он был из потомков Авраама от Хеттуры (Быт. 25, 2), так как был священником и князем мадианитян; см.: Библейская энциклопедия. М., 1891. Репринт. М., 1990, с. 369. — *Ред.*]

племени и рода Израилева; когда же они обогатились верою во Христа и как бы неким венцом украсились благодатию Святого Духа, то стали подвергаться оскорблениям от сродников своих. Поэтому они покидают убивающих их и дикую ярость питающих к ним, и едва не поднявшись из отцовского дома и с самой родной земли, разумею Иерусалим, или страну Иудейскую, обращают стопы свои в страну язычников, имея Христа помощником и пособником на все доброе, а сопровождающими — Ангелов, утвердившись в надеждах на Небесное и ожидая, что будут отцами *множества языков* (Быт. 17, 4), и что распространится к востоку и западу, к северу и югу семя их, то есть возрождаемые чрез веру в Духе и оправдываемые во Христе. К этим-то последним они и взывали, говоря: *вы же род избран, царское священие, язык свят, люди обновления, яко да добродетели возвестите из тмы вас призвавшаго в чудный свой свет. Иже иногда не людие, ныне же людие Божии* во Христе (1 Пет. 2, 9–10). А что «отцами народов» в Божественном Писании называются те, которые поставлены учить их, в этом кто мог бы усомниться? Итак, удалились они из страны Иудейской и, оставив народ надменный и дерзкий, обратились к язычникам, по заповеди Спасителя нашего (Мф. 28, 19). Но что они суть пастыри духовные и люди сведущие в детоводительстве к Богу, это они показывают тотчас, не дозволяя себе недеятельности в том, что им было всего приличнее; ибо тотчас же предлагают слово учения о Христе и убеждают делать то, что способно приносить пользу, как несомненно и божественный Иаков делал ясным для пастухов из Харрана, что и сам он был пастух, говоря: *еще есть дне много, не у час собирати скота: напоивше овцы, шедше пасите* (Быт. 29, 7). Слышишь ли, как приказывает пастухам, чтобы они пасли своих овец? Это же самое и премудрый ученик заповедовал делать пресвитерам народа или епископам. *Старцы*, говорит он, *иже в вас молю, яко старец сый и свидетель Христовым страстем, иже и хотящей славе явитися общник, пасите еже в вас стадо* Христово (1 Пет. 5, 1–2). Разошедшись же по странам и городам, они повелевали народам поставлять и других весьма многих пастырей и иметь заботу о словесных овцах, а пасти как бы на пастбище добром и на месте тучном и выводить как бы на самую цветущую траву, — на богодухновенное Писание; потому что слово Божие есть удовлетвори-

тельная для жизни души пища. Итак, пусть оказано будет пастырям духовным следующее: заботься о зелени в поле, коси траву и собирай в свое время сено, чтобы иметь себе овец для одежды. Но Божественные ученики и в ином смысле были учителями народов, принося слушателям гораздо более истинное наставление, нежели какое доставляли им их собственные пастыри, то есть мудрецы и учители. А что они были также и сильнее, и превосходнее тех, это всякий может весьма легко узнать, обратив внимание на следующее: камень на кладезе лежал очень тяжелый, так что его с трудом сдвигало большое собрание пастухов; а между тем это самое сделал один Иаков. Итак, что же такое означать может кладезь и что — камень? Об этом мы скажем теперь, как можем. Ибо таким образом мы узнаем и различие силы пастухов, и преимущество, и превосходство учеников Спасителя в разуме.

4. Писанию обычно уподоблять воде знание о Боге. А что это знание животворно, об этом свидетельствует Спаситель, говоря Отцу Небесному: *се же есть живот вечный, да знают Тебе единаго истиннаго Бога, и Егоже послал еси Иисус Христа* (Ин. 17, 3). И к жене самарянке обращался Он некогда с такою речью: *аще бы ведала еси дар Божий, и Кто есть глаголяй ти, даждь Ми пити: ты бы просила у Него, и дал бы ти воду живу* (Ин. 4, 10). Я думаю, что животворным называет Он свое слово и учение. Сам же Владыка взывал и к иудеям: *аще кто жаждет, да приидет ко Мне и пиет* (Ин. 7, 37). Равно также и устами пророка укоряет некоторых, после научения в законе невежественно уклонившихся к тому, чтобы принимать других учителей, и обратившихся к учениям и заповедям человеческим. Сказал же так: *ужасеся небо о сем, и вострепета попремногу зело, глаголет Господь. Два бо зла сотвориша людие мои: Мене оставиша источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушеныя, иже не возмогут воды содержати* (Иер. 2, 12–13). Итак, вода животворная — это Божественное слово. Но только она находится в великой глубине, и не думаю, чтобы кто-либо мог когда-нибудь достать ее без труда. Она не дает себя взять тем, которые хотят сделать это просто. Над нею как бы положен камень тяжелый и не легко отваливаемый, это — окружающая слово Божие неясность, препобеждающая немощь разума нашего. И подлинно много нужно труда и усилия пасущим духовных овец к тому,

чтобы освободить слово Божие от неясности и таким образом наконец почерпнуть воды, как бы из глубины вынести ее наверх и наружу, и ясно предложить ее слушателям для животворного вкушения от нее. Но бывшие у эллинов пастыри, то есть многие их мудрецы и избранные писатели, разнообразием своих учений о Боге как бы отодвигают назад истину. Ибо они не право учат о Нем, признавая естество Божие, но разделяя славу Божества кому захотят. А между тем и один из пастырей Христовых достаточен для того, чтобы отодвинуть от кладезя хотя бы и совсем тяжелый камень, то есть облегающий мнения о Боге покров и неясность, после чего ясною представляют народам истину и не оставляют показывать им единого, по естеству и истинно Бога. Так и блаженный Павел, пришедши в Афины, предлагал тамошним мудрецам живую воду, говоря: *мужи афинейстии, по всему зрю вы аки благочестивыя. Проходя бо*, говорит он далее, *и соглядая чествования ваша, обретох и капище, на немже бе написано: неведомому Богу, Егоже убо не ведуще (благолепне) чтете, сего аз проповедую вам* (Деян. 17, 22–23). Смотрите, как они, хотя были и вожди народов, пастыри и учители, однако едва лишь с трудом отодвигают от кладезя тяжелый камень, полагая, что благочестиво действуют, оказывая уважение Божеству, а между тем весьма удаляясь от истины. Построив жертвенник, они вырезали на нем надпись: *Неведомому Богу*, то есть еще не известному демону[1]. Но они полагали, что превосходно думали о Боге. А божественный Павел мудро истолковывает эту надпись и весьма искусно ведет их к полезному, говоря, что непознанный ими Бог есть Христос. *Егоже бо*, говорит, *не ведуще (благолепне) чтете, сего аз проповедую вам* (ст. 23). Видишь ли, как открыл он кладязь, отвалил камень и показал им животворное знание? Таким образом несравнимо различие проницательности пастырей. Одни, хотя их и очень много, не имели истинного мнения о Боге и побеждаемые неясностью учения, увлекаются к тому, что им нравится. Другой же, хотя он был и один, однако предлагал истину. Ибо и один Иаков отвалил камень и напоил овец, приведенных Рахилью. Кроме того он считал отроковицу и достойною любви: *целова*,

---

[1] О первоначальном значении слова *δαίμων* (демон) в смысле Божества замечено было выше.

сказано, *Рахиль*, и тотчас стал известен Лавану (Быт. 29, 11), который наконец и в дом свой принял его, любви и объятий удостоил сына сестры своей и считал его в числе ближайших родных; потому что сказал: *от костей моих и от плоти моея еси ты* (ст. 14). Затем имя Рахиль толкуется как *овца Божия*. К ней может быть приложен, и весьма справедливо, образ Церкви из язычников. Ибо Церковь сия есть овца Христова, соединенная с древнейшими стадами и заключенная во дворы Спасителя. Посему Он и говорил: *и ины овцы имам, яже не суть от двора сего: и тыя Ми подобает привести, и глас Мой услышат: и будет едино стадо, и един Пастырь* (Ин. 10, 16). Пасли же и Божественные ученики Церковь Христову или подразумеваемых под нею словесных овец, питали к ней любовь и были женихами ее, представляя ее Богу как *деву чисту, не имущу скверны, или порока, или нечто от таковых*, но напротив как *святую и непорочную* (2 Кор. 11, 2; Еф. 5, 27).

5. А что и начало рода и как бы первые ростки корня израильтяне имели от язычников, это мы можем уразуметь из слов Лавана. Ибо он, будучи идолослужителем, лобызал Иакова и говорит, что он родился от единокровной ему, то есть от Ревекки; называл он его также и плотью, и костью своею. Божественный Авраам, как известно, призван был в необрезании, будучи воспитан в земле Халдейской в нравах и законах языческих, *и знамение прият обрезания, печать веры, яже в необрезании*, согласно написанному (Рим. 4, 11). Таким образом и перводный Израиль сроден тем, которые происходят из язычников, хотя законом он и различается настолько, что кажется иным. Но во Христе *обоя* соделались *едино*. Ибо Он разрушил *средостение, упразднив закон* в письменах его и обрезание, разделявшее их (Еф. 2, 14–15). Мы обновлены *во единаго новаго человека* (ст. 15), и язычники стали как бы одним телом и одной душою с израильтянами, даже наконец представляются едва не приведенными к тождеству с ними чрез общение в духе. Ибо сказал в одном случае Христос Небесному Отцу и Богу: *хощу, да якоже аз и Ты едино есмы*, так *и тии в нас едино будут* (Ин. 17, 24, 22 и 21). *Той бо есть мир наш, средостение ограды разоривый* (Еф. 2, 14), как я говорил недавно, удаливший то, что̀ разделяло нас, и связующий нас как бы в единство чрез духа. Итак, весьма ясным

знамением единения обоих народов в вере и духе служит то, что Лаван обнял Иакова и признался, что он есть кость и плоть его. А что, кроме этого, было другое, о том мы скажем теперь, извлекая слова из самих Священных Писаний. *Рече же*, сказано, *Лаван Иакову: понеже брат мой еси ты, да не поработаеши мне туне: повеждь ми, что мзда твоя есть. У Лавана же бесте две дщери, имя старейшей Лиа: имя же юнейшей Рахиль. Очи же Лиины болезненны: Рахиль же бе добра видом, и красна взором зело. Возлюби же Иаков Рахиль и рече: поработаю тебе седмь лет за Рахиль дщерь твою меншую. Рече же ему Лаван: лучше ми тебе дати ю, нежели иному отдати мужеви: со мною живи. И работа Иаков за Рахиль седмь лет: и быша пред ним яко малы дни, занеже любяше ю. Рече же Иаков Лавану: даждь ми жену мою, понеже совершишася дние да вниду к ней. Собра же Лаван вся мужи места того, и сотвори брак. И бысть вечер, и поем Лаван Лию дщерь свою, введе ее к Иакову, и вниде к ней Иаков. Даде же Лаван Лии дщери своей Зелфу рабыню свою, ей в рабу. Бысть же заутра, и се бяше Лиа. И рече Иаков Лавану, что сие сотворил ми еси? Не Рахили ли ради работах у тебе? вскую же обидел мя еси? Отвеща же Лаван: несть тако в нашем месте, вдати меншую прежде старейшия. Скончай убо седмины сея, и дам ти и сию за дело, еже делаеши у мене еще седмь лет другия. Сотвори же Иаков тако, и исполни седмины сея: и даде ему Лаван Рахиль дщерь свою ему в жену. Даде же Лаван Рахили дщери своей Валлу рабу* свою, *ей в рабу. И вниде (Иаков)* к *Рахили: возлюби же Рахиль паче неже Лию: и работа ему седмь лет другия* (Быт. 29, 15–30).

6. Исторический смысл сего повествования не требует ничего для своего изъяснения; потому что в нем совершенно ничего нет трудного. Впрочем, если кто из привыкших взвешивать каждое слово сказал бы, что у нас считается за весьма несообразное жить в одно и то же время в брачном союзе с двумя женами, да притом с сестрами, тому мы скажем на это, что для древнейших вся цель жизни состояла в многочадии. И это последнее считалось высшим счастием, причем отнюдь не считалось пороком разделять ложе не только с двумя, но и еще с большим числом жен, лишь бы они увеличивали род до безмерного множества. И чадородие они принимали как знак

благословения Божия. Да и сам Владыка всяческих обетовал подавать этот дар как древним и прежде Моисея жившим святым, так и самим получившим наставление чрез закон. Ибо Он говорит, что *не будет безчадный, ниже* вдова среди сынов Израилевых (Втор. 7, 14). И не как закон будем мы принимать это изречение, а скорее назовем его обетованием; потому что зависящее от нас подводится под закон, и весьма справедливо, а не зависящее от нас, но совершающееся по законам природы, не имеет закона своим распорядителем. Итак, ясно, и ни для кого не сомнительно, что не повеление дал Зиждитель, чтобы не было неплодной или бесчадной среди сынов Израилевых, но что если они будут хранителями закона, то окажутся плодоносными, как обетовал Бог. Таким образом и предметом великой заботливости и высшей славы в глазах древнейших считалось дело многочадия. Мы же во Христе прелагаемся к тому, чтобы более плодоносить в духе, не обесчестивая этим брак, но избирая то, что гораздо выше сего и венчается высшею похвалою в богодухновенном Писании, разумею то, чтобы прилепляться Богу, не развлекаясь ничем и не разделяясь между Богом и миром. Ибо *не оженивыйся*, говорит Павел, *печется о Господних: а оженивыйся печется о мирских, како угодити жене и разделися* (1 Кор. 7, 32–33).

7. Итак, о сем довольно сказано нами. Обратим теперь ум наш к духовным умозрениям, принимая во внимание, и вполне справедливо, то, что не без награды был труд, предпринятый святыми Апостолами по делу проповеди, и не остался неувенчанным их подвиг. Ибо Лаван сказал Иакову: *да не поработаети мне туне* (Быт. 29, 15). И Божественные ученики основанием славных своих деяний и похвалы поставляли множество верующих в начале. Так Павел взывал к ним: *радосте и венче мой* (Флп. 4, 1). Но необходимо должно, полагаю, припомнить с великою пользою предположенное нами в начале. Я сказал, что в лице Иакова в духовных умозрениях представляется, с одной стороны, лик святых Апостолов, как соделавшийся начатком освященных в Духе и оправданных в вере, а с другой, также и Сам Христос, как начаток возобновляемого в нетление человечества, как *первородный во многих братиях* (Рим. 8, 29), как второй Адам и второй после первого корень рода. Итак, речь всегда изменяет цель умозрений, к которой должно было бы стремиться; потому что ошибка в надлежа-

щем рассуждении делает изъяснение тех умозрений более нелепым. Так в настоящем случае в лице Иакова будет представляться Еммануил, этот Небесный Жених, как бы без труда взявший дщерей Лавана. Ибо высочайшему из всех существу свойственно без труда совершать то, что̀ бы оно ни захотело сделать. Ибо сказал о Нем в одном месте и блаженный пророк Исаия, что Оно *ни взалчет, ниже утрудится, ниже есть изобретение премудрости Его* (Ис. 40, 28), так как Божество никоим образом не есть имеющее в чем-либо недостаток, но есть всесовершенное в себе самом, не обладает могуществом как привзошедшим отвне и не имеет жизненного напряжения, усиливаемым с помощию пищи или пития по закону телесной жизни, но само по природе есть могущество. Посему-то Оно и утверждает небеса и разделяет могущество со властию, кому хочет. Но не имея способности печалиться, Оно опечаливается, по словам Священного Писания; потому что говорит в одном месте матери иудеев, очевидно синагоге: *и опечалила мя еси во всех сих* (Иез. 16, 43). Пишет также еще и божественный Павел: и *не оскорбляйте Духа Святаго Божия,* живущего *в вас* (Еф. 4, 30; 1 Кор. 6, 19). Подобно сему хотя и говорится, что Оно утруждается, однако это мы говорим не в смысле чувственного труда, но в том смысле, что Оно трудится, если ему обычно, совершая превеликие и изрядные дела, притом даже такие, в которых вероятно подъемлет важнейшие и труднейшие из всех, какие мог бы подъять кто-либо из нас. Итак, от человеческих соображений восходя к высочайшим, мы усматриваем попечение бессмертного естества о нас, едва не обремененным посредством труда и подвига. И потому необходимо должны мы будем освободить Его от труда в том смысле, что Оно не как мы, но напротив, будучи превыше всякой твари, пребывает и твердо стоит в этом своем превосходстве. Таким образом не без награды, но и не без труда руководил Христос первую синагогу иудейскую, которую мы примем в образе Лии. Ибо имя последней толкуется как *трудящаяся* и *возобновляемая*[1]. Трудилась же синагога, будучи отягощена преобладанием египтян и обременена неудобоносимым игом рабства. Но также и обновлена была, когда возвратила себе праотеческое

[1] Имя Лии (от לָאָה) означает *утомленную, изнемогающую*, согласно с Быт. 29, 17.

достоинство. Она как бы пременена была от неистового служения идолам к познанию того, кто есть по природе и истинно Бог. Ибо Он взывал к ним чрез Моисея: *слыши Израилю: Господь Бог* твой, *Господь един есть* (Втор. 6, 4). И еще: *да не будут тебе бози иние разве Мене* (Исх. 20, 3; Втор. 5, 7). Но Христос вначале желал иметь супругою Рахиль, то есть Церковь из язычников. Посему Он и говорит о синагоге иудейской священнотаиннику Моисею: *глаголах тебе единою и дважды, глаголя: видех люди сия, и се людие жестоковыйнии суть. Остави Мя, да потреблю я, и погублю имя их под* твердию небесною, *и сотворю тя в язык велик и крепок и мног паче сих* (Втор. 9, 13–14). Но было необходимо, чтобы имеющие в себе самих ум еще легкомысленный и удобопреклонный к дурному не тотчас переходили к совершенству и к наставлению, превышающему их ум и мысль, то есть к евангельскому, но лучше наперед наставляемы были в низших науках и как бы предварительным упражнением к жизни во Христе имели жизнь подзаконную. Итак, от начала желал иметь супругою Небесный Жених младшую, то есть Церковь из язычников. Но и сожительства со старшею достиг некоторым образом не без труда. Ибо работал Иаков за Лию. А что Израиль избавлен был от многих и великих трудов, освободившись от рабства египетского, это не сомнительно. Ибо вся тварь воевала с ними. Так знамением того, что Израиль искуплен был не без труда и стал напоследок принадлежать Богу чрез служение в законе, было рабство Иакова, которое во всяком случае совершаемо было не без труда. Когда же исполнились седмины работ за старшую, он вступил в супружество и с Рахилью, то есть с младшею, которую он уже сначала желал иметь супругою. Ибо второю после первой призвана была Церковь из язычников, это *овча Божие*: так толкуется имя Рахиль, о чем я уже и прежде сказал. А что потрудился некоторым образом и за нее Христос, на это указал нам опять божественный Иаков, подъявший семилетние труды и за Рахиль. Ибо если Сыну, хотя и Богу по естеству, возможно было трудиться, то разве не было для Него трудом то, что вначале Он потерпел гонение от Ирода, затем терпел наветы от фарисеев, ябеды от начальствующих, оплевания, заушения, по плечам ударения, оскорбления от воинов и напоследок самую смерть на древе? Между тем Лия и Рахиль

были дщери Лавана, человека идолослужителя, потому что из язычников призваны были как синагога иудейская, праотец которой божественный Авраам происходил от корня и рода эллинского, так и вторая, и младшая после первой, то есть Церковь. Далее, очи Лии были поражены болезнью и слабы; Рахиль же была красива на вид и прекрасна лицом. И об иудеях сказал однажды святым Апостолам Христос: *оставите их: вожди суть слепи слепцем. Ваша же блаженна очеса, яко видят: и уши ваши, яко слышат* (Мф. 15, 14; 13, 16) Таким образом бессилие иудейской синагоги к тому, чтобы видеть Бога, по справедливости могло быть знаменуемо очами Лии, а мудрость и благоразумие, и полная зрелость разума верующих во Христе, а также и украшение их в делах преднаписуемо было красотою Рахили. И к матери иудеев пророческое слово взывало: *се не суть очи твои, ниже сердце твое благо* (Иер. 22, 17); Церковь же из язычников будет звать Христос и говорить о ней словами: *очи твои голубине* (Песн. 4, 1); потому что *возжелал* Он *доброты* ее, по слову Псалмопевца (Пс. 44, 12). Итак, сначала Христос сделал сожительницею своею синагогу иудейскую, причем другом жениховым был Моисей, а посредниками Ангелы; а после той как бы вторую — Церковь из язычников, причем некоторого рода посредником взят был блаженный Креститель. Посему и говорил он, обозначая нам этот мысленный и Божественный брак: *имеяй невесту жених есть: а друг женихов, стоя и послушая его, радостию радуется за глас женихов. Сия убо радость моя исполнися. Оному подобает расти, мне же ма́литися* (Ин. 3, 29–30). Милость же и вера составляют приданое невесты; потому что сказал в одном месте устами пророков грядущий свыше и с неба Жених Церкви из язычников. *и обручу тя себе во век: и обручу тя себе в правде, и в суде, и в милости, и в щедротах: и обручу тя себе в вере, и увеси Господа* (Ос. 2, 19–20). Ибо прежде Церкви из язычников Он вступил в брак с старейшею ее. Но способ сего обручения и сила брачного союза сего не были вечными; потому что в одном месте опять Он говорил о ней, *яко та не жена моя, и Аз не муж ея* (ст. 2). И еще: *дах* ей *книгу отпущения в руце* ее (Иер. 3, 8, Ис 50, 1), так как она отвержена, как предавшаяся блуду и изобличенная в делах весьма непотребных. Он сказал о ней в одном месте: *аще отпустит муж жену свою, и отъидет от него, и*

будет мужу иному, еда возвращающися возвратится к нему паки? еда непорочна будет и не осквернена жена та? ты же соблудила еси с пастырми многими, обаче обратися ко Мне, глаголет Господь. Воздвигни очи твои на правоту, и виждь, где не смесилася еси: на путех сидела еси аки врана особящаяся, и осквернила еси землю в любодеяниих твоих, и в лукавствех твоих. И имела еси пастырей многих в претыкание себе. Лице жены блудницы бысть тебе, не хотела еси постыдетися ко всем. Не аки ли домом Мене нарекла еси, и отцем и вождем девства твоего? Еда пребудет во век? (Иер. 3, 1–5.) Но в сем обличаема была старейшая; Рахиль же младшую, то есть Церковь из язычников, Он обручает себе, и уже навсегда. Выражение же: *Себе* (Ос. 2, 19) должно быть понимаемо следующим образом: Он обручился с синагогою иудейскою, но чрез посредство Моисея; с Церковию же из язычников как бы вступил в супружество, собственным гласом призывая ее к сему и являясь как один из живущих на земле людей. Ибо Он выражал свое согласие невесте, взывавшей: *яви ми зрак твой, и услышан сотвори ми глас твой* (Песн. 2, 14). Притом древние слышали Его говорящим, но только чрез Моисея или пророков; в последние же времена века возглаголал нам Сам Сын уже чрез Себя Самого, как засвидетельствовал и премудрый Павел (Евр 1, 2).

8. Кроме того достойно исследования и рождение происшедших от Иакова сынов; достойно рассмотрения то, сколько их родилось и от кого именно произошли они. Первая родила Лия четырех сынов: Рувима, Симеона, Левия и Иуду. Поскольку же Рахиль была еще неплодна и бездетна, то весьма печалясь и недоумевая о сем, обдумывала способы к избавлению себя от бездетства. Она убеждает Иакова, говоря: *се раба моя Валла, вниди к ней: и да родит на коленах моих, и чадо сотворю и аз от нея* (Быт. 30, 3). Когда это приведено было в исполнение, то родились Иакову еще два сына: Дан и Нефеалим Затем Лия, приведши на ложе Иакова свою служанку Зелфу, делает его отцом двух иных сыновей, Гада и Асира. А что после сего? *Иде же*, сказано, *Рувим* во дни *жатвы пшеницы, и обрете яблока мандрагорова на поли, и принесе я к Лии матери своей. Рече же Рахиль к Лии сестре своей: даждь ми от мандрагоров сына твоего. Рече же Лиа: не доволно ли*

тебе, яко взяла еси мужа моего? Еда и мандрагоры сына моего возмеши? Рече же Рахиль, не тако: да будет сея нощи с тобою за мандрагоры сына твоего. Прииде же Иаков с поля в вечер: и изыде Лиа во сретение ему, и рече: ко мне внидеши днесь, наяла бо тя есмь за мандрагоры сына твоего (Быт. 30, 14–16). Когда желание Лии было исполнено, она еще родила Иссахара, а за ним — Завулона (ст. 17–20). Когда же число сынов Израиля достигло такого количества, то *помяну*, сказано, *Бог Рахиль, и услыша ю Господь, и отверзе утробу ея: и заченши роди Иакову сына. И рече Рахиль: отъя Бог* от меня *укоризну мою. И нарече имя ему Иосиф, глаголющи:* прибавил *ми Бог сына другаго* (ст. 22–24). Кроме сего родила она еще Вениамина. Написанное же о ней опять читается так: *бысть же егда приближися к Хаврафе приити до земли Ефрафа, роди Рахиль: и возбедствова в рождении. Бысть же внегда жестоко ей родити, рече ей баба: дерзай, ибо сей тебе есть сын. Бысть же егда оставляше ю душа, умираше бо, прозва имя ему сын болезни моея: отец же прозва имя ему, Вениамин* (Быт. 35, 16–18) Итак, с трудом родив дитя, Рахиль смертью избавилась от самих подобных нашим страданий. Таково было рождение сынов Иакова; а какой мог бы быть внутреннейший смысл написанного, это может знать сам Тот, Кто все ведает, *в Немже суть вся сокровища премудрости и разума сокровена*, как написано (Кол. 2, 3). Мы же будем рассматривать сие тонким взором, и пытаясь, сколько возможно, рассеять густоту мрака, оное облегающего, обратимся к умудряющему слепцов с следующими словами: *открый очи мои, и уразумею чудеса от закона Твоего* (Пс. 118, 18). Итак (возвращусь к сказанному в начале и напомню опять то, что̀ говорил прежде) Лию, старшую, очень легко можно уподобить синагоге иудейской; Рахиль же мы будем принимать в смысле самой Церкви из язычников; и, положив наперед как бы в основание своей речи веру в сие, будем теперь строить остальные части рассуждения.

9. Первая, как мы знаем, родила Лия четырех сынов. В дальнейший промежуток времени родились еще четыре сына от двух служанок, Валлы и Зелфы. А после того как найденные Рувимом в полях мандрагоры разделили между собою Лия и Рахиль, они обе стали матерями: и Лия рождает, кроме тех четырех, еще Иссахара, что значит: *награда* (Быт. 30, 18),

потом Завулона, имя которого можно истолковать в значении *благословения* и *доброго пути*[1]. И Рахиль также родила Иосифа, что значит: *прибавление Божие* (Быт. 30, 24); и после него наконец Венони (Вениамина), что значит: *сын болезни*[2]. Первая родила Богу множество иудеев старейшая по времени, то есть синагога. А что рожденных от нее детей Бог называл сынами, это ты очень хорошо можешь понять из Его слов к Моисею: *сын Мой первенец Израиль* (Исх. 4, 22), а также и из сказанного устами Исаии: *слыши небо, и внуши земле, яко Господь возглагола: сыны родих и возвысих, тии же отвергошася Мене* (Ис. 1, 2). Потом, что они родились от свободных, так как на отцах их не лежало иго закона, на это указал нам и сам божественный Павел, говоря: *аз же живях кроме закона иногда* (Рим. 7, 9). Слово: *аз* он прилагает при сем к корню рода и приписывает главам отцов. А что они, хотя и от свободных родились, однако же имели подпасть игу рабства по закону, на это гадательно указывает нам соседственное тому и с ним сопряженное рождение четырех сынов, происшедших от служанок. Но есть некоторая и в них тайна. Ибо рождение от Валлы, Дан и Неффалим, приписываются Рахили, а рожденные от Зелфы, Гад и Асир, приписываются Лии; и притом эти последние родились позже рожденных от Валлы. Но, думаю, кто-либо, конечно, может возразить, и вполне справедливо: каким образом рожденные от рабы, разумею Валлу, приписываются Рахили, тогда как они должны представлять собою образ Церкви из язычников? Что мы на это скажем? — То, что и блаженные пророки в начале сопричисляемы были к чадам рабствовавшего Иерусалима, а между тем они некоторым образом суть сыны Церкви из язычников. Ибо они мыслили о том, что относится к ней, говоря, что по времени явлено будет и воссияет таинство Христово, и в бесчисленных видах предызображая сие таинство, даже едва не пред самыми очами древних людей поставляя его. А те, которые были после них, рождены были еще опять для рабства и не приняли Христа, подателя свободы. Но что первые лучше тех, которые были после них, это без труда можно видеть из

---

[1] Имя Завулон, с еврейского, значит собственно: *обитание*.

[2] Именно еврейское Венони, как читается в настоящем месте у св. Кирилла, согласно Быт. 35, 18, и значит: *сын болезни*, а Вениамин значит: *сын счастия*.

слов Бога, сказанных устами Исаии: *како бысть блудница град верный, Сион полн суда, в немже правда почиваше, ныне же (в нем) убийцы?* (Ис. 1, 21.) Понимаешь ли, как говорит, что Иерусалим или Сион был *полн суда*, то есть правоты, и был обителью праведных; впоследствии же наполнился убийцами?

10. И из самих имен всякий может, если хочет, видеть, и весьма ясно, что рожденные от Валлы суть питомцы Церкви, а рожденные от Зелфы напротив — враги ее. Ибо имя Дан значит: *суд*, а Неффалим, — *широта*[1]. Это и было содержанием проповеди для пророков. Что Христос имел судить вселенную в правде, и осудить сатану, как тиранствовавшего над нами и умерщвлявшего нас, а нас спасти и из весьма великой тесноты вывести сердце наше как бы на широту, это опять не трудно доказать. Ибо блаженный Псалмопевец воскликнул, говоря как бы от лица тех, которые во Христе и освящены в Духе: *путь заповедей Твоих текох, егда расширил еси сердце мое* (Пс. 118, 32). Премудрый же Павел к тем из Коринфян, которые, уверовав, хотели носить иное ярмо, писал, говоря: *уста наша отверзошася к вам, Коринфяне, сердце наше распространися. Не тесно вмещаетеся в нас, утесняетеся же во утробах ваших. Тожде же возмездие, якоже чадом глаголю; распространитеся и вы. Не бывайте (удобь) преложни ко иному ярму, якоже невернии* (2 Кор. 6, 11–14). А что суд Христов есть правый и справедливый, это уяснит опять сам блаженный Давид, принимающий на себя вид терпящих насилие от тирании и говорящий Спасителю всяческих Христу: *востани Господи, и вонми суду моему, Боже мой, Господи мой, на прю мою* (Пс. 34, 23). Да и сам Спаситель ясно представляет это, говоря: *ныне суд есть миру сему: ныне князь мира сего изгнан будет вон: и аще Аз вознесен буду от земли, вся привлеку к Себе* (Ин. 12, 31–32). Видишь ли, что пророки предвозвещали имевший произойти с нами суд праведный и широту сердца, указывая этим на таинство Христово? Итак от Валлы родились Дан и Неффалим, что̀ значит: *суд и широта*: а от Зелфы Гад и Асир: Гад означает *искушение*,

---

[1] Неффалим, с еврейского, согласно Быт. 30, 8 значит собственно: *борьба моя, состязание мое*. В значении же широты объясняет это имя Иудей Филон. См. его *De somniis*, pag. 861 ed. cit.

Асир же — *богатство*[1]. Разве не таков был последний вслед за первым народ Иудейский? В каком отношении это подлежит сомнению? Это всякий может видеть уже из самого совершившегося в отношении ко Христу. Ибо одни из них искушали Его вместе с так называемыми иродианами, говоря: *Учителю, вемы яко истинен еси, и нерадиши ни о комже: не зриши бо на лице человеком:* по *пути Божию воистинну учиши: достойно ли есть дати кинсон кесареви, или ни?* (Мф. 22, 16–17.) Приступили же искушая, *яко да обольстят Его*, как свидетельствует божественный Евангелист (ст. 15). А другие ради прибытка и любостяжания не принимали Сына; потому что *реша*, сказано, *в себе: сей есть наследник: приидите убием его, да наше будет наследствие* (Мф. 21, 38; Лк. 20, 14, Мк. 12, 7). А что были очень привязаны к богатству и любостяжательны фарисеи и нечестивое скопище книжников, это может видеть всякий, и очень легко, обратив внимание то, что о них написано. Господь наш Иисус Христос говорит, что желающие помышлять о небесном должны продавать земное богатство и раздавать имение свое нищим, дабы приобрести вышнее сокровище. Но, как говорит Евангелист, слушали это книжники и фарисеи, бывшие сребролюбивыми, и осмеивали Его. А что они доходили в этом даже до самых ничтожных вещей, с величайшею заботливостию относились и к мелочам, ничего не упуская из установленных законом десятин, хотя о самом законе и мало заботясь, это совершенно ясно выставляет им на вид Господь, говоря: *горе вам книжницы и фарисее лицемери, яко одесятствуете мятву, и копрь, и кимин, и остависте вящшая закона, суд и милость и веру* (Мф. 23, 23). Итак, Гад означает *искушение*, Асир же — *богатство*. И оба они родились от служанки Зелфы, после Дана и Неффалима, которые произошли от Валлы. Но в них для нас предначертано было время пришествия Спасителя нашего, в которое Рахиль, то есть Церковь из язычников, была еще неплодна. А что она имела родить многих и быть питательницею бесчис-

---

[1] Собственно имя *Гад* означает *счастие*, для чего ср.: Быт. 30, 11 и 49, 19; точно так же и *Асир* значит *счастливый*, для чего ср.: Быт. 30, 13. В смысле же *богатства* объясняет имя Асира иудей Филон. См. его De migrat. Abrah. pag. 315 ed. cit. У Филона же мы находим и объяснение имени *Гада* в значении *искушения*. См. его трактат *De somniis*, pag. 860, где повторяется и объяснение имени *Асира* в значении *богатства*.

ленных народов, это предвозвестил Исаия, говоря: *возвеселися неплоды нераждающая, расторгни и возопий не чревоболевшая, яко многа чада пустыя паче, нежели имущия мужа* (Ис. 54, 1; ср.: Гал. 4, 27). Разъяснял это и сам божественный Давид, говоря: *вселяя неплодов в дом матерь о чадех веселящуюся* (Пс. 112, 9). Сказал ей также в одном случае и Владыка всяческих и Бог: *возведи окрест очи твои, и виждь вся* (Ис. 49, 18; ср.: 60, 4). И еще: *се сии издалеча приидут, сии от севера, и от моря, иные же от земли Персския* (Ис. 49, 12). Посмотрим же теперь, если угодно, когда и каким образом родила неплодная. После рождения тех, которые произошли от служанок, Рувим, первородный сын Иакова, находит в поле мандрагоры и приносит матери своей Лии. Она же дает просившей их Рахили. И Лия, получившая мандрагоры, рождает еще двух сынов, Иссахара и Завулона. Затем вспоминает Бог и Рахиль: разверзлась утроба ее, и она родила Иосифа и, умирая, Вениамина. Что Лия гадательно указует на синагогу иудейскую, а Рахиль — на Церковь из язычников, об этом мы часто уже говорили прежде в нашем рассуждении. Поэтому, оставив бесполезное повторение одного и того же, объясним теперь, чего прообразом могли бы служить мандрагоры, найденные первородным Рувимом, а также что могло бы значить разделение их между общими поровну, потому что Лия дала Рахили; и что̀, кроме того, значит самое рождение детей, в самих знаменованиях имен заключающее тайну.

11. Мандрагоры растут в полях; видом же похожи на яблоко. А что они имеют способность усыплять и наводят как бы опьянение и глубокий сон на тех, которые вкушают их, это, я думаю, не требует для своего доказательства многих слов, так как чтобы превозмочь бессонницу больных, врачи на опыте пользуются естественным действием мандрагоров. И гадательно они указывают нам на таинство Христа, некоторым образом усыпающего за нас и допускающего себя до истощания даже до смерти (ср.: Флп. 2, 7), хотя Он и ожил опять. Ибо Он был Бог по естеству, хотя и соделался плотию. А где вообще смерть принимается в значении сна, там должно искать и восстания к жизни. В этом как бы заключается все таинство Христово. Так и божественный Павел упрекает тех, которые по легкомыслию увлекаются инородными мнениями, говоря: *предах бо вам исперва, еже и приях, яко Христос умре грех*

наших ради, по Писанием: и яко погребен бысть, и яко воста в трети день, по Писанием (1 Кор. 15, 8 и 4). И немного спустя: *аще же Христос проповедуется, яко из мертвых воста, како глаголют нецыи в вас, яко воскресения мертвых несть?* (ст. 12.) Ибо после того как Христос первый между людьми показал, что смерть есть сон (потому что Он был по естеству жизнь), Он соделался для естества человеческого как бы некою дверью и путем к тому, чтобы мужественно бороться и с самою смертию. Поэтому и премудрый Павел умерших повсюду называет *усопшими* (1 Кор. 11, 30; 15, 20 и 18 и др.[1]), как еще только чрез Христа имеющих быть оживленными. Именно он сказал: *аще бо веруем, яко* Христос *умре и воскресе, тако и Бог* воздвигнет *умершия* с Иисусом и представит вместе с нами (1 Сол. 4, 14). Итак, мандрагоры суть знамение сна. И их находит перворордный Рувим, затем приносит матери; а она уделила из них несколько сестре своей. Ибо первые по времени израильтяне уразумели Перворожденного и усвоили таинство Христово и, принесши славное изобретение присущего им остроумия своей матери, разумею Иерусалим, доставили ей чрез то радость. Прежде призвания язычников Божественные ученики тайноводствовали живших по всей Иудее. Ибо если и не все уверовали, то однако же для всех возможно было принять слово о Христе. *Останок же* спасен, по Писаниям (Рим. 9, 27; Ис. 10, 22). А что иудеи приняли веру прежде язычников, это для всякого ясно. Итак, получив мандрагоры, Лия родила двух сынов, Иссахара и Завулона. Иссахар значит *награда*, а другой, то есть Завулон, *добрый путь* и *благословение*. Ибо, как я сказал уже, синагога иудейская, чрез святых Апостолов, как бы от чад своих приняв таинство Христово, явилась матерью чад, напутствуемых воздаянием (наградою) и благословениями от Бога. Что вера во Христа не остается без награды, это прямо уже доказывает отпущение грехов. В том же уверит, кроме сего, и сам Господь наш Иисус Христос, говорящий: *аминь, аминь глаголю вам, яко веруяй в Мя имать живот вечный* (Ин. 5, 24; 6, 35). Не менее того и блаженный Павел: *близ ти глагол есть во устех твоих, и в сердце твоем, сиречь глагол веры егоже проповедаем: яко аще исповеси*

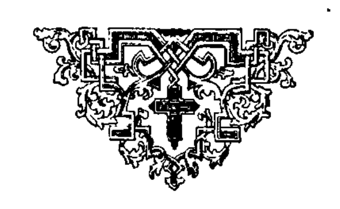
[1] Хотя греч. *χοιμάω* (*усыпаю, засыпаю*) в этих местах по-славянски и переводится обыкновенно словом: *умираю*.

усты твоими Господа Иисуса, и веруеши в сердце твоем, яко Бог Того воздвиже из мертвых, спасешися: сердцем бо веруется в правду, усты же исповедуется во спасение (Рим. 10, 8–10). Какая же награда больше и приятнее, как не спасение души? Что это весьма важно и всякого внимания достойно, в том убеждает нас и сам Спаситель, говоря: *кая бо польза человеку, аще мир весь приобрящет душу же свою отщетит? или что даст человек измену за душу свою?* (Мф. 16, 26; сн.: Мк. 8, 36–37.) Итак, славна и спасительна для верующих награда. А что оправданных во Христе во всяком случае будет сопровождать и благословение, в этом также не может быть сомнения. Ибо мы освящены в Духе. И блаженный Давид говорит: *благословение Господне на вы. Благословени вы Господеви, сотворшему небо и землю* (Пс. 128, 8; 113, 23). Сказал в одном месте Бог матери верующих, разумею Церковь, и устами Исаии: *наложу дух Мой на семя твое, и благословения Моя на чада твоя* (Ис. 44, 3). Посему и премудрый Павел пишет к оправданным в вере, говоря: *благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивый нас всяцем благословением духовным* (Еф. 1, 3). А богатно причастившиеся благословения свыше каким образом не будут направляемы на хороший путь во всяком добром деле? *Путь благочестивых*, сказано, *прав бысть, и приуготован путь благочестивых. Путь бо Господень суд* (Ис. 26, 7–8). Об иудейской синагоге Бог сказал в одном месте: *се Аз загражду пути ея, и стези своея не обрящет* (Ос. 2, 6). Нас же впуская в вышние обители легким и открытым путем, Он повелевает святым служителям: *отверзите врата, да внидут людие хранящии правду, и* возвещающие *истину, приемлющии истину, и хранящии мир* (Ис. 26, 2–3). И еще: *путь сотворите людем Моим, и камение, еже на пути, размещите* (Ис. 62, 10), чтобы претыкаясь о соблазны, встречающиеся на пути, они не имели замедления в добрых стремлениях своих. Итак, напутствуемых наградою и благословениями от Бога родила Лия; Рахиль же подобным образом получив мандрагоры, родила Иосифа. Ибо Церковь, как бы приняв таинство Христово чрез святых Апостолов некоторым образом от подобной же сестры, от синагоги иудейской, явилась матерью народа, постоянно прибывающего и доходящего до неизмеримого множества, так как Иосиф значит: *прибавление Божие*. Прибавилась же к множеству обращенных

из израильтян Церковь из язычников. Посему и говорит Христос: *и ины овцы имам, яже не суть от двора сего: и тыя Ми подобает привести, и глас Мои услышат: и будет едино стадо, и един Пастырь* (Ин. 10, 16). Итак, прибавилось, как я сказал недавно, стадо из язычников к древнейшим стадам, и теперь имеет непрекращающимся большее и большее прибавление, до тех пор пока в последние времена как бы не родится и самый Вениамин, то есть народ, именуемый *сыном болезни*.

12. Но кто же есть этот, после рождения которого наконец и сама матерь прекратит свое существование и как бы переселится в другую жизнь? Ибо Рахиль скончалась при самих муках рождения Вениамина. С точностью знать это мы предоставим Богу и тем, которые разумнее нас; но вреда никакого не будет, если мы скажем то, что̀ пришло нам на ум. Итак, я думаю, что под *сыном болезни* можно разуметь по справедливости общество верующих в последние времена века; так как в то же время будет и сын *беззакония, противник, и превозносяйся паче всяком глаголемаго бога или чтилища, якоже ему сести в Церкви Божией аки богу показующу себе, яко бог есть* (2 Сол. 2, 3–4). Он ополчится на святых и ничем не будет отличаться от неукротимых зверей, как и сам Спаситель сказал: *будет тогда скорбь велия, якова же не бысть от начала мира, ниже имать быти* (Мф. 24, 21). А что не столько на иного кого, сколько на святых обрушится жестокость и бесчеловечие его, на это опять указал Сам Христос, прибавив: и *аще не быша прекратилися дние оны, не бы, убо спаслася всяка плоть: избранных же ради прекратятся дние оны* (ст. 22). Ибо, так как гонение будет направлено против веры всякого избранного и истинного христианина, так как насилие будет слишком ужасно и невыносимо, так что будет угрожать некоторым даже опасностью: то поэтому, конечно, и сократится это время, потому что милосердый Бог соразмеряет, полагаю, искушение с силами подвергающихся последнему. Так мыслить убеждает и премудрый Павел: *верен же Бог*, говорит он, *иже не оставит вас искуситися паче, еже можете, но сотворит со искушением и избытие, яко возмощи вам понести* (1 Кор. 10, 13). Итак, с рождением Вениамина, то есть имеющего быть в конце и в болезнях народа, престанет существовать и Рахиль. Ибо прейдет, как я сказал недавно, в другую жизнь Церковь, то есть мы чрез веру во Христа обогатив-

шиеся даруемым чрез Духа единением с Богом. И не удивляйся, если смерть освободила Рахиль от вещей сего мира; потому что она страшит иногда некоторых, обращающихся к созерцанию давно минувшего. Кто-либо пожалуй скажет: прекратит по времени свое существование Церковь и со смертию своею некоторым образом угаснет: это ли есть перемена к лучшему? На это мы ответим следующее: когда услышишь название Церкви, то знай, что речь идет о святом обществе верующих, коего смерть по отношению к жизни в мире и плотской есть путь к приращению жительства и жизни во Христе и вид перемены к лучшему и превосходнейшему. Поэтому и блаженный Павел делает сильнейший упрек некоторым, говоря: *аще умросте от стихий мира, почто аки живуще в мире стязаетеся?* (1 Кол. 2, 20.) Он же пишет опять отвергающим жизнь плотскую и сластолюбивую: *умросте бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе.* Итак, *егда Христос явится, живот ваш, тогда и вы с Ним явитеся в славе* (Кол. 3, 3–4). Ясно говорил он также и о том, что должно нам умерщвлять *уды* наши, *яже на земли*, разумея *блуд, нечистоту* и сродное сему (ст. 5). Итак, смерть Рахили во всяком случае означает умопредставляемую во Христе смерть общества верующих, то есть Церкви, переносящую его как бы в другую жизнь, если только истинно то, что мы пременены будем от тления в нетление, от смерти к жизни, от немощи в силу, от бесчестия в славу, от измеряемого времени в долговечную жизнь. Ибо таким образом мы всегда будем и с Самим Христом, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава и держава со Святым Духом во веки веков. Аминь.



КНИГА ПЯТАЯ

О Иакове

1. *Многочастне и многообразне* богодухновенное Писание предвозвещает образы спасения чрез Христа; не малую тем принося пользу читающим оное (Евр. 1, 1). Ибо как наученные живописному искусству, наводя на тени фигур разнообразные краски, тем самым делают их более наглядными и сообщают гораздо больше приятности живописному изображению, так и художница вселенной Премудрость, то есть Бог, посредством различных прообразов, тонко предуказует красоту таинства, чтобы тайноводствуемые, разумея его как бы в виде загадки и едва не представляя дело лишь предварительным упражнением и вступлением к разумению, были более готовы к принятию истины. Итак, мы живем в этом мире, мало чем различаясь от бессловесных животных, или даже иногда бывая и ниже их, если только истинен упрек, который делал Бог израильтянам, говоря: *позна вол стяжавшаго и, и осел ясли господина своего: Израиль же Мене не позна, и людие мои не разумеша* (Ис. 1, 3). Если же народ Иудейский, имевший детоводителем закон, был изобличаем в столь ужасном невежестве, то что же должно сказать в этом отношении о язычниках, которые погружены были в глубокую тьму заблуждения многобожия? Ибо постоянно преклоненные как бы долу и держимые плотскими похотями, они занимались помышлением об одном лишь земном, даже, так сказать, и не имея сил простирать мысленный взор к свету Богопочитания. Поэтому блаженные пророки так много речей употребляли на то, чтобы выражать свою скорбь о нас и оплакивать нас, едва не лежащих долу. Так блаженный Исаия говорит: *разшири ад душу свою, и разверзе уста своя, еже не престати* (Ис. 5, 14); потому что не было восклонения от зла; но отягченные как бы невыносимым бременем власти господствовавшего над

нами сатаны, они, несчастные, нисходили во ад уже по освобождении оттуда, так как смерть поглощает нас, и изобретатель греха как бы пасет нас для сего. Не без скорби, как я сказал недавно, упоминает о таком несчастии и сам божественный Давид. А говорил он о нас в одном случае так: *яко овцы во аде положени суть, смерть упасет я* (Пс. 48, 15); а в другом еще случае так: *пасый Израиля вонми, наставляяй яко овча Иосифа: седяй на Херувимех, явися: воздвигни силу твою, и прииди во еже спасти нас* (Пс. 79, 2–3). Поэтому-то и не навсегда остались мы под властью смерти. Бог и Отец послал нам с неба Пастыря Доброго, Господа нашего Иисуса Христа, Который не для ада пасет ставших под Его управление, но отводит к нетлению и жизни. Ибо Он пасет *в кринах, на пажити блазе и на месте тучне*, как написано (Песн. 2, 16; Иез. 34, 14; Пс. 22, 2), предлагая нам траву духовную, напаяя струями вышними и небесными и делая плодоносными; и кроме того распространяет нас в безмерное множество народов. И опять всякий может видеть, как я сказал, божественного Иакова, обозначающим сие как бы в тенях, когда мы и написанное о нем предложим в настоящем слове своем, и кажущееся неясным в истории, сколько возможно, объясним. Написано же так: *бысть же Иаков роди Рахиль Иосифа, рече Иаков Лавану: отпусти мя, да иду на место мое и в землю мою: отдаждь ми жены моя и дети моя, ихже ради работах тебе, да отъиду: ты бо веси работу, юже работах ти, и колико бе скота твоего у мене. Мало бо бе елико твоего у мене, и возрасте во множество: и благослови тя Господь пришествием моим: ныне убо когда сотворю и аз себе дом? И рече к нему Лаван: что ти дам? Рече же ему Иаков: не даси ми ничто же: аще сотвориши ми глагол сей, паки пасти имам овцы твоя, и сохраню. Объиди вся овцы твоя ныне, и разлучи оттуду всякую овцу пеструю и* черную *и всякую овцу пелесую во овцах, и всякую беловатую и пеструю в козах: будет ми мзда (и будет мое). И послушает мене правда моя во утрешний день, яко есть мзда моя пред тобою: все еже аще не будет пестро и беловатое в козах, и пелесо во овцах, за украденое будет мною. Рече же ему Лаван: буди по словеси твоему. И разлучи в той день козлы пестрыя и беловатыя, и вся козы пестрыя и беловатыя, и все еже бе пелесо во овцах, и все еже бяше белое в них: и даде в руце сыном*

своим. И разстави путем трех дней, между ими, и между Иаковом: Иаков же пасяше овцы Лавановы оставшиияся (Быт. 30, 25–26 и 29–36). Нам должно опять как бы вкратце представить рассказ исторический в буквальном его значении, а потом добавить и то, *какой мог бы быть* приличествующий ему духовный смысл.

2. Блаженный Иаков работал Лавану за двух дочерей, то есть Лию и Рахиль. Но потратив на это много времени, когда родился у него Иосиф от Рахили, с особенным отличием любимой супруги, он наконец по справедливости начал скорбеть и спешил возвратиться домой. Основание для удаления от Лавана придумал он убедительное. Если я буду, говорил он, безмездно и постоянно пасти лишь твои стада, то *когда сотворю и аз себе дом?* (ст. 30), то есть когда же в таком случае соберу достаточное для прожития моим детям? когда же и сам буду называться дому владыкой? Так говорил Иаков. Лаван же упорствовал, так как Иаков был добрый пастырь, и говорил, что он благословен от Бога *пришествием* его (ст. 27). Однако же никак не отпускал, хотя работа за дочерей уже пришла к определенному сроку. Он обещал дать ему, какое он хочет, вознаграждение. Иаков же ясно подтверждал то, что был добрым и честным, и весьма терпеливым, соглашался и с тем, что был виновником благословения Божия для него; потому что говорил: *благослови тя Господь пришествием моим* (ст. 30). Ибо это же самое раньше говорил Лаван. Однако просил награду и обещал пасти стада Лавана; именно просил он отделить ему и поставить особо овец с крапинами, или беловатых и пепельного цвета. Когда это исполнено было, Иаков вместе с сыновьями своими отделил предназначенное ему стадо, а сам стал еще пасти Лавановы стада. Теперь необходимо сказать, какой мог бы быть у нас ясный и соответствующий духовному пониманию смысл сего.

3. Иаков представляет собою лице Самого Христа, как мы и раньше говорили; потому что Христос есть истинный запинатель. Ибо Он всецело попрал грех, и насколько умопредставляется и явился человеком, был младшим и родившимся позже тех, которые жили прежде Его, разумею святых пророков и самого Моисея. Однако он имеет права первородства и есть перворожденный вследствие того, что был Единородным между многими братиями (ср.: Рим. 8, 29). Он же есть благо-

словляемый от Отца множеством хлеба и вина. Ему поработали *языцы* и поклонились *князи*; и *проклинаяй* Его, проклят, *благословляяй же, благословен*, соответственно благословению Исаака (Быт. 27, 29). Он же, по подобию Иакова, едва не оставив как бы отцовского дома, неба, отправился к Лавану, которого можно уподобить миру, не знавшему некогда, кто есть по природе Бог, напротив даже как бы весьма недуговавшему заблуждением многобожия, так как и Лаван был идолослужитель. И мир был свой Христу, насколько Он мыслится по естеству как Бог, Господь всяческих и Зиждитель; но он же, с другой стороны, был и не свой Ему по причине отступления и подчинения власти иного вследствие греха, так как он имел царем своим сатану. Итак, снизошло с неба Слово, как бы оставив отеческий дом. Об этом я сказал недавно. И в своем мире Он был как бы чужой. А засвидетельствует это премудрый Иоанн, говорящий: *в мире бе, и мир Тем бысть, и мир Его не позна* (Ин. 1, 10). Но это, быть может, по справедливости применимо было ко временам пришествия Его. А что и до вочеловечения Своего Он был между своими, как Бог; что, неузнаваемый миром, Он однако же промышлял о нас по свойственной Ему благости и боголепной милости, это тотчас же может показать божественный Иаков на себе, как бы в прообразе. Он пас овец Лавановых, хотя совершенно не имел от него за это никакого вознаграждения; руководился он при этом одною лишь надеждою вступить в супружество с двумя дщерями его и быть отцом законных детей. Эти дщери были Лия и Рахиль. Будучи Богом по естеству, Сын был в мире (а мир представлял собою Лаван), и некоторым образом пас стада, прилагая попечение, как Бог, о том, чтобы у него было достаточное для жизни, даруя плоды от земли, посылая источники вод и речные струи, повелевая *солнцу* своему *воссиявать*, как написано (Мф. 5, 45), ниспосылая дожди, влагая в природу человеческую врожденное благоразумие. Ибо Он есть *свет истинный, иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир* (Ин. 1, 9). Все же это исполнял Он единственно, как я сказал, по свойственной Ему благости, не приемля как бы никакой награды за это от живущих в мире, ни славословия, ни поклонения, ни правого мнения или неложного понятия о Нем, но только то зная наперед, что будет иметь по времени двух жен, которые будут ему матерями истинных, законных чад,

рождая мысленно. Какие же это жены? Первая — старейшая, то есть Лия, служившая образом синагоги иудейской. Вторая же и за тою следовавшая, превожделенная, — младшая, Рахиль, то есть Церковь из язычников, которая и родила Иосифа, имя которого значит: *прибавление Божие*. Ибо к израильтянам присоединилось общество язычников. Тоже имя можно понимать и иначе, именно в смысле приращения верующих по времени, достигающего до безмерного множества. Но только обрати внимание на следующее примечание, так как точность в этом весьма полезна: Лия родила прежде Рахили; а затем в известный промежуток времени родили две служанки: Валла и Зелфа. Однако Иаков пока был спокоен и еще не имел ввиду устроять свой дом. А как только Рахиль родила Иосифа, так он и стал желать устроить свой дом: *когда*, говорит, *сотворю себе дом?* (Быт. 30, 30.) Ибо синагога иудейская рождала подзаконных в рабство. Но Христос еще не исповедал ясно, что имеет свой дом, так как не очень приятен был Ему каменный храм, построенный Соломоном. Он даже и иудеев, очень превозносившихся этим храмом, едва не укорял, говоря: *небо Престол Мой, земля же подножие ног Моих: кий дом созиждете Ми, глаголет Господь: и кое место покоища Моего?* (Ис. 66, 1–2.) Но и мысленным домом Божиим не был Израиль, так как Бог не обитал в них. Когда же Церковь из язычников родила новый и приращающийся в своем числе народ, тогда уже и Спаситель стал устроять себе свой дом. Что же это за дом? Это — мы, верующие, о которых Бог говорит и устами пророка: *дая законы Моя в мысли их, и на сердцах их напишу я, и буду им в Бога, и тии будут Ми в люди* (Иер. 31, 33; сн.: Евр. 10, 16). И Он обитает в нас чрез Духа, как я сказал недавно, не имев для себя обиталища в Израиле. Что бывшие прежде пришествия Христова не были причастны Духа, в том смысле, говорю, как мы и по образу нашему, это уяснит премудрый Иоанн, говорящий: *не у бо бе Дух Святый, яко Иисус не у бе прославлен* (Ин. 7, 39). Ибо, будучи воздвигнут из мертвых и преобразуя человеческое естество по образу Божественному, Он первым святым Апостолам вдунул Его, говоря: *приимите Дух Свят* (Ин. 20, 22). Сказал также в одном месте и божественный Павел: *не приясте бо духа работы паки в боязнь, но приясте духа сыноположения, о немже вопием Авва Отче* (Рим. 8, 15). Итак, дух рабства

(работы) был в Израиле; в нас же, происшедших от Рахили, то есть от Церкви из язычников, находится Дух Божий к сыноположению, делающий нас духовным домом. Ибо свободны происшедшие от Рахили, очи которой были красивы и прекрасны, тогда как очи Лии не были таковы; потому что не здравыми очами смотрела синагога иудейская. И засвидетельствует об этом премудрый Павел, говорящий: *даже бо до сего дне тожде покрывало во чтении Ветхаго Завета пребывает не откровено, зане о Христе престает. Но даже до днесь, внегда чтется Моисей, покрывало на сердце их лежит. Внегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. Господь же Дух есть: а идеже Дух Господень, ту свобода. Мы же вси* (как сказал опять сам же он) *откровенным лицем славу Господню взирающе, в тойже образ преобразуемся от славы в славу, якоже от Господня Духа* (2 Кор. 3, 14–18). Понимаешь ли, что прекрасными очами и откровенным лицем созерцаем мы славу Господню? ибо светлы очи Рахили, как я сказал недавно. Итак, когда младшая Рахиль родила Иосифа, тогда божественный Иаков стал уже спешить возвращением домой. Лаван же сопротивлялся этому и говорил, что чрез него он благословлен чрезвычайным увеличением стада. Ибо мир очень нуждается в Боге, хотя, быть может, и не высказывает этого, но знает и признает, что все необходимое для жизни и благоденствия подается ему от Бога. Испрашивал также и награду блаженный Иаков, не желая более оставаться у него даром. А награда, согласно желанию его, состояла в овцах с крапинами и пепельного цвета. В прежние и прошедшие времена управляющий миром по свойственной Ему и боголепной благости Бог Слово, чрез Которого все и произошло (Ин. 1, 3), оставил живущих в нем *ходити в путех их*, как написано (Деян. 14, 16). Когда же Церковь родила постоянно все более и более приращающийся и новый народ, то есть чрез веру в Него уже получивших духовное возрождение, тогда Он стал требовать от мира, как бы некоторой награды за свое промышление о нем, людей более готовых к вере в Него, образом которых могут быть овцы пепельного цвета и с крапинами. Что это значит? Всегда в стадах овец и коз однообразные по цвету более приятны пастухам; а пестрые и с крапинами ставятся уже на втором месте и не в одинаковом положении с другими. Ибо шерсть на них не однообразна, но несколько разновидна, раз-

ноцветна и имеет цвета как бы перемешанными. Так и Христос принимает от мира не то, что̀ в нем особенно почтенно и избранно между людьми, но то, что̀ более кажется между ними в унижении и в не равной с другими славе. Уверит же нас в словах этих и божественный Павел, пишущий к уверовавшим в Послании: *видите бо звание ваше, братие, яко не мнози премудри по плоти, не мнози сильни, не мнози благородни: но буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит: и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая* (1 Кор. 1, 26–27). Но если кто хочет точнее исследовать значение пепельного цвета с крапинами, то сей цвет может иметь и иной смысл. Те, которые во Христе, имеют как бы разноцветным благолепие в делах и словах; потому что темный и черный цвет может быть принимаем за образ и сень таинства Христова и может означать темное и неясное для многих слово о Нем. И божественный Давид сказал в одном месте книги Псалмов: *положи тму закров Свой, окрест Его селение Его, темна вода во облацех воздушных* (Пс. 17, 12). При этом он как бы неудобопостижимость догматов о Боге уподобляет скинии (*селению*) и называет ее тмою и темною водою *во облацех воздушных*. И Премудрость обещает некоторым в изобилии даровать способность разуметь притчи и темную речь, изречения мудрых и загадки (Сир. 39, 1–3). Итак, темный цвет гадательно указует нам на глубину и темноту догматов о Христе. А светлость и как бы ясность в делах, и благочестие представляет собою иной цвет, то есть белый. Посему и всех Владыка предуказует очищение чрез веру во Христа, говоря устами пророка: *научитеся добро творити, взыщите суда, избавите обидимаго, судите сиру, и оправдите вдовицу, и приидите, и истяжимся, глаголет Господь: и аще будут греси ваши яко багряное, яко снег убелю: аще же будут яко червленое, яко волну убелю* (Ис. 1, 17–18). Итак, для Спасителя всех Христа избранными и стоящими на первом счету являются занимающие в сем мире второе место, поставленные ниже других и в славе превосходимые другими, но имеющие как бы крапины и мысленную разноцветность в отношении к глубине догматов о Боге, богатые словом, для других неясным, и весьма отличающиеся светлостью в благочестии. Таким образом наградою Иакова были овцы и козы с крапинами. А каким образом он перехитрил Лавана и умножил до чрезвычайности полученное от него,

этим мы займемся, если угодно, теперь и узнаем об этом из самих Священных Писаний. Здесь написано так: *взя же Иаков себе жезл стиракинов зеленый, и орехов, и яворовый: и острога я Иаков пестрением белым, сострогая кору, являшеся же на жезлах белое, еже острога, пестро. И положи жезлы, яже острога, в поилных корытех воды: да егда приидут овцы пити, пред жезлы пришедшим им пити, зачнут овцы по жезлом. И раждаху овцы беловатыя и пестрыя и пепеловидныя пестрыя. Агницы же разлучи Иаков, и постави прямо овцам овна беловатаго, и всякое пестрое во агнцах: и разлучи себе стада по себе, и не смеси сих со овцами Лавановыми. Бысть же во время, в неже зачинаху овцы во чреве приемлюща, положи Иаков жезлы пред овцами в корытех, еже зачинати им по жезлом. Егда же раждаху овцы, не полагаше: быша же не назнаменаныя Лавановы, а знаменаныя Иаковли. И разбогате человек зело зело* (Быт. 30, 37–43). Мы признаем свойственным пастушескому искусству знать, что овцы и козы всегда и во всяком случае рождают подобное тому, что̀ видят, и что̀ приплод их бывает одного цвета с тем, что им случится видеть во время зачатия. И это, кажется, совершается по естественным законам. Но это совершенно неизъяснимо, и для наших соображений непостижимо. Избрал же опять божественный Иаков пепеловидных и с крапинами овец и коз по Божественному видению. Ибо он говорит в одном месте Лии и Рахили: *и бысть егда зачинаху овцы во чреве приемлюща, и видех очима моима во сне: и се, козлы и овны восходяще бяху на овны и козы, беловатыя и пестрыя и пепеловидныя пестрыя. И рече ми ангел Божий во сне: Иакове. Аз же рех: что есть? И рече: воззри очима твоима, и виждь козлы и овны восходящия на овцы и козы, белыя и пестрыя, и пепеловидныя пестрыя* (Быт. 31, 10–12). Так говорит Священное Писание. Но оставив низменность буквального смысла истории, взойдем на высоту духовного смысла.

4. Жезл гадательно изображает нам опять Еммануила, Который так именуется в богодухновенном Писании. Ибо божественный Исаия говорит: *и изыдет жезл из корене Иессеова, и цвет от корене его взыдет* (Ис. 11, 1). К Небесному же Отцу и Богу божественный Давид от лица верующих взывал: *жезл Твой и палица Твоя, та мя утешиста* (Пс. 22, 4). Ибо мы имеем утешение во Христе и Его имеем утверждением

своим, так как написано: *утверждает праведныя Господь* (Пс. 36, 17). Итак, для нас, словесных козлов и овец, находящихся во всей вселенной и в целом мире, Христос предлагает себя как бы неким жезлом. Но жезлом не просто, а стираксовым, ореховым и яворовым (платановым). И это растение полагается во свидетельство правоты; стираксовый же есть знамение смерти. Тело умершего снабжается благовониями, а из благовоний самое приятное стиракса. *Христос* же *умре* ради нас и *погребен бысть, по Писанием* (1 Кор. 15, 3–4; сн.: Рим. 5, 9 и др.). Затем ореховый жезл знаменует востание и бодрствование: он производит в нас это естественным своим действием. Востал же за нас Христос; потому что не мог быть держим вратами ада и не совсем связан был узами смерти. Наконец яворовый (платановый), по-видимому, знаменует течение к высоте и к горнему, то есть вознесение Христа на небеса, так как явор есть дерево великорослое и весьма высокое. Вознесен же от Отца Сын; потому что Петр сказал о Нем: *десницею убо Божию вознесеся* (Деян. 2, 33). И Павел говорит, что Он превознесен и получил *имя, еже паче всякаго имене,* а также и поклонение от всех (Флп. 2, 9–10). Если же кто хочет, то растение это может быть принято и в ином смысле. Каким образом? Усердно занимающиеся словопроизводством имен говорят, что так как лист сего дерева очень широк, то поэтому и самое дерево названо *платаном*[1]. Ибо как бы расширяемся и мы чрез веру и любовь, едва не прирастая ко Христу. Закон очень тесен, и угнетен ум идолослужителей. Так и к обществам из язычников взывал Бог устами пророка: *научитеся слышати утесняемии* (Ис. 28, 19). Коринфянам же, решившимся возвратиться к древнему заблуждению после принятия веры, Павел пишет, говоря: *уста наша отверзошася к вам, Коринфяне, сердце наше распространися. Не тесно вмещаетеся в нас, утесняетеся же во утробах ваших. Тожде же возмездие, якоже чадом глаголю, распространитеся и вы. Не бывайте (удобь) преложни ко иному ярму, якоже невернии. Кое бо причастие правде к беззаконию? или кое общение свету ко тме? Кое же согласие Христови с Велиаром* (2 Кор. 6, 11–15). И Псалмопевец говорит самому Еммануилу, укоряя тесноту закона: *широка заповедь Твоя зело* (Пс. 118, 96). И еще:

[1] *Явор,* или *платан,* по-гречески *πλάτανος,* от *πλατὺς широкий,* так назван потому, что есть широколиственное дерево.

путь заповедей Твоих текох, егда разширил еси сердце мое (ст. 32). И к тому еще: *и хождах в широте, яко оправданий Твоих взысках* (ст. 45 и 56). А что и жезл ореховый, как я недавно сказал, имеет свойство производить бодрствование, об этом говорит Бог пророку Иеремии: *что ты, видиши Иеремие? и рекох*, говорит пророк: *жезл ореховый (аз вижду). И рече Господь ко мне: благо видел еси, понеже бдех Аз над словесы моими, еже сотворити я* (Иер. 1, 11–12). Итак, умопредставляемый под видом жезла, Христос как бы представляет нам Себя, как умершего, и воздвигнутого из мертвых, и на небеса вознесенного, а также и расширяющего мысленно посредством Духа сердца приемлющих Его. Но где положил Иаков жезлы? – В поильных корытах. Под корытами поильными для словесного стада, то есть для нас, можно разуметь писание Моисея и пророческие вещания, едва не источающие нам слово свыше и от Бога. Ибо написано: *и почерпите воду с веселием от источник спасения* (Ис. 12, 3). Там мы найдем Еммануила – жезл силы, и бывшего как бы в смерти ради нас, и *перворожденного из мертвых* (Кол. 1, 18), и возносящегося во славе, и распространяющего уверовавших, как я сказал недавно. Ибо все слово святых пророков и Моисея указует на таинство Христово. Посему и премудрый Павел сказал: *кончина закона и пророков Христос* (Рим. 10, 4; сн.: Мф. 5, 17; Лк. 24, 27). Впрочем Иаков острогал жезлы *пестрением белым, состругая кору*, и таким образом над ними овцы зачинали пестрый приплод. Ибо как бы остругивает Христос сень законную и как бы некую кору снимает с пророческих писаний, являя нам таким образом убеленным и совершенно удобозримым заключающееся в них слово, а чрез то приводит нас к духовному напеванию[1], даже и едва не убеждает зачинать во чреве разнообразие (пестроту) в добродетели в двояком ее виде, то есть в деле и слове. Так и Божественные пророки, олицетворяя в себе оправданных верою, ясно взывали: *страха ради Твоего, Господи, во чреве прияхом, и поболехом, и родихом дух спасения Твоего* (Ис. 26, 18). Тот же блаженный Исаия сказал и в другом месте еще особенно: *укрепитеся руце ослабления и колена разслабленая, утешитеся малодушнии*

[1] Здесь разумеется напевание, наговор, бывающий при ворожбе над водою. Образ же взят от овец и коз, смотревших на звезды в поильных корытах.

умом, укрепитеся, не бойтеся: се Бог наш суд воздает, и воздаст (Ис. 35, 3–4). И еще: *се Господь с крепостию идет, и мышца Его со властию. Аки пастырь упасет паству свою, и мышцею своею соберет агнцы, и имущия во утробе утешит* (Ис. 40, 10–11). То есть духовное будет утешение для тех, которые уже болезнуют Божественным словом, как имеющие быть плодоносными, и вскоре имеют родить славу евангельского жития. Ибо это и есть плод святой и чистой души. Но составил, сказано, себе Иаков отдельные *стада и не смеси сих со овцами Лавановыми* (Быт. 30, 40), так как не соединимо скверное со святым и нечистое с чистым (ср.: 2 Кор. 6, 14–15). Обособленными являются те, которые Христовы суть, которые отказываются от общения с мирским, свободны от всякого плотолюбия и не лишены знака в своей жизни, а напротив назнаменаны добродетелью. Ибо *быша*, сказано, *неназнаменаныя Лавановы, а знаменаныя Иаковли* (Быт. 30, 42). Однако не избежал зависти со стороны других Иаков· когда сыны Лавановы увидели его разбогатевшим и благоденствующим, то очень уязвлены были завистью. Поэтому-то он и возымел намерение удалиться оттуда и возвратиться в отцовский дом. Написано же о сем так: *и разбогате человеке зело: и быша ему скоти мнози, и волове, и раби и рабыни, и велблюды, и ослы* и лошаки. *Слыша же Иаков словеса сынов Лавановых, глаголющих: взя Иаков вся яже отца нашего, и от сущих отца нашего сотвори всю славу сию. И виде Иаков лице Лаване, и се не бяше к нему, яко вчера и третияго дне. Рече же Господь ко Иакову: возвратися в землю отца твоего и в род твой, и буду с тобою. Послав же Иаков, призва Лию и Рахиль на поле, идеже бяху стада. И рече им: вижду аз лице отца вашего, яко несть ко мне, якоже вчера и третияго дне· Бог же отца моего бе со мною. И вы сами весте, яко всею силою моею работах отцу вашему: отец же ваш обиде мя, и измени мзду мою десяти агнцев* (Быт. 30, 43; 31, 1–7) Затем говорит: *и отъя Бог вся скоты отца вашего, и даде я мне* (ст 9). Ибо истинно разбогател Господь наш Иисус Христос, до множества безмерного собирая поклонников своих в мире, которые славным даром души доброй делают исповедание рабства своего Ему, говоря: *мы же людие пажити Его, и овцы руки Его* (Пс. 94, 7). Но не могут быть покойны этим чада мира сего. Видя же как бы расхищаемым отца своего, видя

наилучших из овец уходящими под руки доброго пастыря, а рождаемых от Христа, видя испещренными различными видами добродетелей, они ропщут, говоря: *взя Иаков вся яже отца нашего, и от сущих отца нашего сотвори всю славу сию* (Быт. 31, 1). И отнюдь не говорят лжи. Истинно слово их. Ибо Христос собрал всех, которые в мире, к Себе, и заключив стада уверовавших во свои дворы, имеет боголепное богатство и отменную славу. Он и Сам говорил в одном случае Отцу Небесному и Богу: *Моя вся Твоя суть, и Твоя Моя: и прославихся в них* (Ин. 17, 10). Обратим внимание также и на вознаграждение Иакова. *Быша ему*, сказано, *скоти мнози, и волове, и раби, и рабыни, и велблюды, и ослы* (Быт. 30, 43). Ты видишь, что и Христос собирает из всякого рода, согласно написанному: *подобно есть Царствие Небесное неводу ввержену в море, и от всякаго рода собравшу* (Мф. 13, 47). Он приемлет раба, чтобы явить его славным похвалами свободы. Приемлет подзаконных, как священных уже и способных к жертвоприношению духовному, подразумеваемому в *овце* и *воле*, чтобы, пременив их в светлость жития евангельского, соделать еще более священными. Приемлет Он также, кроме того, и несвященный и нечистый род, под образом верблюда и осла, чтобы, омыв скверну заблуждения многобожия, чистыми и очищенными соединить их с ликами святых. Когда же подвигнуты были к зависти сыны Лавановы и сам Лаван и когда он стал обнаруживать вид угрюмого и гневного и не свободного от зависти; потому что *не бяше лице его*, сказано, *яко вчера и третияго дне* (Быт. 31, 2): то Бог повелел Иакову возвратиться восвояси. Он же послал за женами своими, разумею Лию и Рахиль, и ясно сказал им о несправедливости отца их. Присовокупил также и то, что *отъя Бог вся скоты отца вашего, и даде я мне. И отвещавши Рахиль и Лиа, рекосте ему: еда есть нам часть или наследие в дому отца нашего? Не яко ли чужия вменихомся ему? Продаде бо нас, и снеде снедию сребро наше. Все богатство и слава, юже отъя Бог от отца нашего, нам будет и чадом нашим: ныне убо елика тебе рече Бог, твори* (Быт. 31, 9 и 14–16). Ибо между тем как мир печалуется на Христа и на чад Его, невестам Спасителя, то есть Церквам, подается утешение свыше и с неба, то есть от Отца. Но только это утешение подается чрез Сына, как бы передающего нам слова от Отца: *Егоже бо посла Бог, глаголы*

Божия глаголет, по слову Иоанна (Ин. 3, 34). Ибо заметь, как говорил Бог с Иаковом, а Иаков с супругами своими, разумею Лию и Рахиль. Слово же утешения состояло в том, что им должно было подняться вместе с супругом своим из дома отца. Так и блаженный Псалмопевец в Духе говорит Церкви: *слыши дщи и виждь и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и дом отца твоего*: потому что возжелал *Царь доброты твоея: зане той есть Господь твой, и поклонишися Ему* (Пс. 44, 11–12). Итак, полученное по откровению от Бога Иаков передал супругам своим. В чем же состояла речь его? — В укоризне против Лавана, что он был несправедлив и лукав, и медлителен на уплату вознаграждения, которое должен был выдавать ему. И Сам Христос обвиняет мир в величайшем бесчувствии, так как он не хотел воздавать благодарности Ему как Владыке и как долг и вознаграждение за попечение Его о нем приносить дары духовные, разумею веру и любовь. Однако в Его власти все находилось, так как Бог и Отец как бы собирал все в Его сети. Ибо сказал в одном случае Ему Сын: *ихже дал еси Мне от мира, Твои быша, и Мне их дал еси* (Ин. 17, 6). И этот смысл имело изречение: *отъя Бог вся скоты отца вашего, и даде я мне* (Быт. 31, 9). Невесты же Спасителя с готовностию обещаются следовать за Ним, потому что, говорят, они как бы проданы Ему от мира. Ибо Еммануил искупил Церкви *Своею Кровию* (Деян. 20, 28), и они отчуждены от прежнего отца. Для них нет никакого основания к общению или участию с миром, из которого они и призваны были Богатство же у них и чад их превысшее ума и слова: Он сам есть часть и наследие, слава и похвала их, и вообще Он есть для них все, что̀ служит к светлости и благоденствию. Между тем мир с чадами своими гневается на Христа и сгорает огнем зависти, видя Его достигшим такой славы, что всю поднебесную сделал Он подчиненною Себе и овладел всеми, которые живут на земле А что безумие его было выше меры, выражаясь в ропоте и порицаниях, что он и преследует, и убивает, так сказать покушается с силою восставать против славы Спасителя и изобличается как враждебнейший подчиненным Ему Церквам и чадам Его, то есть обществу верующих, это для желающих знать не трудно будет видеть из сказанного вслед за вышеприведенным· ибо *востав*, сказано, *Иаков, взя жены своя, и дети своя на велблюды: и забра вся имения своя, и*

вся стяжания, яже притяжа в Месопотамии, и вся своя, и удалился *ко Исааку отцу своему, в землю Ханаанскую. Лаван же отъиде острищи овцы своя: украде же Рахиль идолы отца своего. Утаи же Иаков от Лавана Сирина, не поведати ему, яко уходит. И отбеже сам, и вся яже его, и прейде реку, и взыде на гору Галаад. Поведася же Лавану Сирину в третий день, яко бежа Иаков. И поим всю братию свою с собою, гна в след его путем седмь дний: и достиже его на горе Галаад. Прииде же Бог к Лавану Сирину нощию во сне, и рече ему: блюди себе, да не когда возглаголеши ко Иакову зла. И постиже Лаван Иакова, Иаков же постави кущу свою на горе: Лаван же разстави братию свою на горе Галаад* (Быт. 31, 17–25). Затем встречается Лаван с божественным Иаковом, весьма резко обвиняет его за то, что он тайно убежал от него и едва не украл дщерей его и домашних богов. Ибо он говорит так: *ныне убо отшел еси: желанием бо возжелал еси отъити в дом отца твоего: вскую украл есми*, говорит, *боги моя? Но не ведяше*, сказано, *Иаков, яко Рахиль жена его украде я*. Лаван же, поискав богов своих, не находит их у Лии *и в кущи двоих рабынь*, Валлы и Зелфы. Когда же и Рахиль ожидала быть обысканною от отца, то не без искусства умудрилась сказать ему следующее слово: *она взя*, сказано, *идолы, и положи оныя под седло велблюже, и седе на них. И рече отцу своему: не имей себе тяжко господине: не могу востати пред тобою, яко обычная женская ми суть. Иска же Лаван во всей кущи, и не обрете идолов* (ст. 30 и 32–35). Итак, между тем как Лаван был уже в недоумении и вероятно оплакивал потерю своих богов, блаженный Иаков по справедливости стал обвинять его за то, что он решился понапрасну преследовать его и взводить вину на человека, совершенно ни в чем неповинного. Затем возбуждены были между ними речи о соглашении и делаемы были объяснения, клонившиеся к миру между обоими. *Отвещав*, сказано, *Лаван, рече ко Иакову: дщери твои, дщери моя: и сынове* твои, *сынове мои*: *и скоти* твои, *скоти мои*: *и вся елика ты видиши моя суть, и дщерей моих: что сотворю им днесь, или чадом их, яже, родиста? Ныне убо гряди, завещаим завет аз и ты: и будет во свидетельство между мною и тобою. Рече же ему Иаков: се никтоже с нами есть: виждь, Бог свидетель между мною и тобою. И взем Иаков камень, постави его в столп. Рече же Иаков*

братии своей: соберите камение: и собраша камение, и сотвориша холм: и ядоша тамо на холме. Рече же ему Лаван: холм сей свидетельствует между мною и тобою днесь. И прозва его Лаван холм свидетельства: Иаков же прозва его холм свидетель (ст. 43–47).

5. В приведенных словах мы постарались, насколько возможно, бегло и кратко изложить буквальный смысл истории. Но необходимо выяснить и внутреннейший смысл ее. Что мир воскипел гневом на Христа, обогатившегося стадами верующих, и в бешенстве нападает на Него, для ясного указания на это никто не нуждается в длинных речах. Ибо смотри, как, по удалении Иакова, злобно преследует его Лаван вместе с сыновьями своими. И Христос как бы удаляется от мира вместе с невестами своими, то есть Церквами и, так сказать, со всем домом своим переселяется, мысленно взывая к своим: *востаните, идем отсюду* (Ин. 14, 31). Образ же удаления должен быть представляем не чувственно и не в смысле телесного передвижения с места на место, потому что так мыслить или говорить было бы совершенно неразумно; но в смысле желания переходить от помышления о мирском к деланию угодного Богу. Ибо, как пишет блаженный Павел, *не имамы зде пребывающаго града, но грядущаго взыскуем, емуже художник и содетель Бог* (Евр. 13, 14; 11, 10). Пишет также и другой из святых Апостолов: *молю яко пришелцев и странников, огребатися от плотских похотей, яже воюют на душу* (1 Пет. 2, 11). Даже и ходя по земле, мы будем проводить *житие* как бы *на небесех* (Флп. 3, 20), стараясь жить ужѐ не плотски, но напротив святолепно и духовно. К этому побуждает нас и Павел, пишущий в Послании: *не сообразуйтеся веку сему, но преобразуйтеся обновлением ума вашего, во еже искушати вам, что есть, воля Божия благая и угодная и совершенная* (Рим. 12, 2). А после того как мы не будем сообразоваться миру сему, избегая мирской прелести, мы уподобимся Ему. И зная, что это так, Спаситель говорил: *аще от мира бысте были: мир убо свое любил бы: якоже от мира несте, сего ради ненавидит вас мир* (Ин. 15, 19). Итак, он преследует из ненависти. Но дышущего убийством и воспламеняемого неудержимым гневом обуздывает Бог, не допуская его даже и жестокими словами оскорблять праведника. Ибо говорил Бог Лавану: *блюди себе, да не когда возглаголеши ко Иакову зла*

(Быт. 31, 24). Но обвинял мир, как расхищаемый, и за потерю богов своих. Похитила же их Рахиль. Впрочем обрати внимание на самое дело. Искал Лаван богов у Лии и у двух служанок *и не обрете*, сказано (Быт. 31, 33). А на них сидела Рахиль, оправдывавшаяся тем, что у нее обычное женское. Какой же смысл сего? Не делом иудейской синагоги и рожденных в рабство было истребление идолов; оно было делом младшей Рахили, то есть Церкви, считавшей бесчестием рукотворенное и едва не исполнявшей над идолами сказанное устами пророка: *и отвержеши кумиры посребренныя, и позлащенныя раздробиши, и развееши яко воду жены месячныя, и аки мотыла отвержеши я* (Ис. 30, 22). Но после того как не найдены были Лаваном боги его, он уже начинает делать соглашение с божественным Иаковом касательно мира. Ибо только уже не имея лжеименных богов, мир будет другом, даже более того, уже стал союзом мира для Христа. С другой стороны Сам Христос есть *камень избран, многоценен, краеуголен, честен*, положенный *во главу угла* и *во основание* Сиону (Ис. 28, 16; Пс. 117, 22; Мф. 21, 42); потому что *постави*, сказано, *Иаков его* (камень) *в столп* (Быт. 31, 45), в прообраз Христа. Собираются в один холм и другие камни святых Апостолов, или оправданных верою и освященных в Духе, превосходно предызображая собою собрание ко Христу. Ибо о святых Апостолах пророческое слово говорило: *зане камение свято валяется на земли* (Зах. 9, 16), так Божественные ученики обошли всю землю, пронося народам евангельскую проповедь. К оправданным же в вере премудрый Павел пишет: *о немже и вы созидаетеся в жилище Божие Духом* Святым (Еф. 2, 22). Итак, собрание камней названо от Лавана *холмом свидетельства*, а божественный Иаков возводит мысль к еще большему и несравненно высшему, то есть Христу, наименовав сделанное *холмом свидетелем*; потому что глава верующих есть Сам Христос. А что спасающему своих Христу Спасителю всех и выводящему их из злобы, сущей в мире, будет предстоять в служении и множество Ангелов, очевидно также исполняющих и назначенную им работу, это всякий может узнать опять и из следующего: когда Лаван уже удалялся и мирно возвращался домой, то *воззрев*, сказано, *Иаков, виде полк Божий ополчившийся, и сретоша его Ангели Божии. Рече же Иаков, егда виде их: полк Божий сей: и прозва имя месту тому*

Полки (Быт. 32, 1–2). Написано же, что *ополчится Ангел Господень окрест боящихся Его, и избавит их* (Пс. 33, 8). И еще: *Ангелом Своим заповесть о тебе сохранити тя во всех путех твоих* (Пс. 90, 11). Подлинно Господь наш Иисус Христос спасает всех любящих Его; чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

Еще о Иакове

1. Достоин удивления образ жизни святых у тех, которые решились жить наилучшим образом; слава же их жительства выше всякого слова. И для желающих вести благочестивую жизнь может быть хорошим образцом тот, который разнообразно изъясняет, каким образом должно прямо устремляться к тому, что̀ подобает и что̀ угодно Богу. Я же полагаю, а лучше сказать, само слово богодухновенного Писания утверждает, что нам должно, правильно созерцая исход жизни святых древнейших, подражать вере их и идти по следам присущей им добродетели. Ибо странно было бы, когда бы те, которые были сведущи в искусствах царских, имели для себя наставниками в сем деле людей, прежде их живших и тщательно старались ревновать тем, кои изучили это дело в точности, а между тем мы сами, для которых и целию служит совершение добродетели, не направляли взора ума своего на то, чтобы воспроизводить в себе добрые деяния древнейших и из них избирать такие, чрез которые всякий мог бы быть особенно славен пред Богом и сам бы мог соделать ум свой сведущим в святом житии. Отнюдь не менее других добрый пример представляет нам в себе божественный Иаков, который проходил безукоризненный, сколько было возможно, и приличествующий тогдашнему времени путь жития, имея помощником и управителем пути всяческих Бога, Который иногда с пользой допускал его и до трудов (потому что без подвига никто не может приобрести себе славу в добродетели), но за то после упражнений (в добродетели) венчал его радостью и как бы некоего из сильнейших борцов удостоивал великих наград. Ибо не говори в себе: зачем не без труда дарует Бог святым радость? Это значило бы оставлять их без упражнения и тем не менее давать им награду за добродетель; лучше же сказать, делать плодом не испытанного еще направления воли их благоволение и славные и достойные удивления благодеяния к ним

А между тем, напротив, им должно было бы являться заслуживающими одобрения и на самих делах оказываться прежде всего достойными даров Божиих; а также и представлять себя как бы и для потомков примером и наглядным образцом того, что и им должно стараться быть любителями делания добра и мужественными, в той мысли, что проводящим жизнь недеятельную и предосудительную не может быть никакой награды, и что, напротив, во всяком случае последует все наилучшее для тех, которые наиболее трудолюбивы и подвиг в добрых делах предпочитают всему самому приятному в жизни. Так говорит и некто из премудрых: *чадо, аще приступаеши работати Господеви, уготови душу твою во искушение: управи сердце твое, и потерпи* (Сир. 2, 1–2). Ибо *терпение* рождает *искусство, искусство же упование: упование же не посрамит*, согласно написанному (Рим. 5, 4–5). Обратимся же к предположенному целию нашего слова.

2. После удаления Лавана с горы Галаадской божественный Иаков устремился на родину и хотел поспешить. Но едва только он избавился от нападения Лавана и немного воздохнул, как тотчас же подвергся еще более тяжким опасностям. Ибо, когда ему должно было, после того как он поднялся из Месопотамии и удалялся в землю Ханаанскую, идти чрез землю Сиир, в которой обитал Исав, он был очень встревожен страхом, так как не мог не знать того, насколько огорчен был им Исав из-за благословения и прав первородства. Так неужели не достойно того, чтобы узнать и даже сделать предметом удивления то, каким образом он устранял огорчение за это и обратил брата к любви и кротости? О сем написано следующее: *посла же Иаков послы пред собою ко Исаву брату своему в землю Сиир в страну Едом. И заповеда им, глаголя: тако рцыте господину моему Исаву: у Лавана обитах, и умедлих даже до ныне: и быша ми волове, ослы и овцы, рабы и рабыни: и послах поведати господину моему Исаву, дабы обрел раб твой благодать пред тобою. И возвратишася послы ко Иакову, глаголюще: ходихом к брату твоему Исаву: и се сам идет во сретение тебе, и четыриста мужей с ним. Убояся же Иаков зело, и в недоумении бе: и раздели люди сущия с собою, и волы и овцы на два полка. И рече Иаков: аще приидет Исав на един полк, и изсечет и будет второй полк во спасении. Рече же Иаков: Бог отца моего*

Авраама, и Бог отца моего Исаака, Господи, ты рекий ми: иди в землю рождения твоего, и благо тебе сотворю. Довлеет ми от всея правды и от всея истины, юже сотворил еси рабу твоему: с жезлом бо сим преидох Иордан сей, ныне же бех в два полка. Изми мя от руки брата моего Исава: яко боюся аз его, да не когда пришед убиет мя, и матерь с чады. Ты же рекл еси, благо тебе сотворю, и положу семя твое яко песок морский, иже не изочтется от множества (Быт. 32, 3–12). Понимаешь ли, с какою ласкою он подходит к брату, даже едва не льстит ему, огорченному, едва не пытается сладкоречием укротить непомерный гнев его? А между тем он был выше его вследствие того, что получил благословение отца и приобщился славе первородных, и имел Бога помощником своим. При всем том он поступил, как приличествовало святым, решившись во всяком случае сделать только согласное изречению: *аще возможно еже от вас, со всеми человеки мир имейте* (Рим. 12; 18). Ибо слово суровое, тяжкое и исполненное презрения для некоторых невыносимо. Как премудрый, Приточник написал: *ответ смирен отвращает ярость* (Притч. 15, 1). И обрати внимание на искусство праведника в благочестии. Он посылает вестников с просьбою о мире и с самыми нежными речами к Исаву; притом повелевает постоянно говорить: *тако глаголет раб твой Иаков* (Быт. 32, 4). А сам обращается к молитве и не престает испрашивать всегда спасавшей его помощи, подтверждая опытом прошедших времен надежду свою на получение ее и в будущем, так как говорит: *с жезлом сим преидох Иордан, ныне же бех в два полка* (ст. 10). Он говорил как бы так: имея один лишь этот жезл я вышел из дому и перешел чрез Иордан, а теперь сделался господином многого, пользуясь твоим благоволением, Владыко. Таким образом чрез это и мы будет знать, что должны быть кроткими и мирными, и всячески стараться жить без ссоры. Ибо *рабу Господню*, сказано, *не подобает сваритися, но тиху быти ко всем*, как написано (2 Тим. 2, 24). Не излишне нам пользоваться и человеческими услугами ко благу, даже, полагаю, и очень похвально это. Необходимо также искать, если это только нам бывает нужно, и попечения от Бога и помощи свыше, *не высокая мудрствующе* (Рим. 12, 16), а напротив принимая во внимание написанное: *елико велик еси, толико смиряйся, и пред Господем обрящеши благодать* (Сир. 3, 18; сн.: Флп. 2, 3)

Так мысля и действуя, мы приобретем от мира благо и зверски поступающих с нами обратим к кротости. *Зверие бо дивии*, сказано, *примирятся тебе* (Иов 5, 23). Так поступил Иаков. Он не только словами мягкими и ласковыми смягчает брата, но и делает его общником своего имущества, посылает ему подарки, отделяя ему самую значительную часть, овец и волов, коз и ослов, верблюдов и тельцов. Ибо мир лучше богатств, и приобретение привременного должно считать менее важным, нежели любовь к брату. Но божественный Иаков боялся, как я сказал, брата своего Исава и как будто бы только что испытавший последствия гнева его, был в унынии. А тот, поборов прежнюю зависть, обнял Иакова и со слезами лобызал его, уступив законам природы, располагавшим его к любви. Ибо написано: *и притече Исав во сретение ему: и объемь его облобыза, и припаде на выю его: и плакастася оба* (Быт. 33, 4). И это все суть дела кротости, плод смиренного и не любящего превозноситься духа, дар благорасположения Божия к любящим Его, так как Бог смягчает суровое, уравнивает шероховатое и наполняет благодушием сердца тех, которые стараются прилепляться к Нему. Но я думаю, что нам должно повествование сие обратить к созерцанию духовному. И теперь скажем об этом, возвратившись назад и восходя к началу всего слова. Ибо тогда таинство Христово ясно будет для желающих узнать полезное.

3. Боясь, как всего вероятнее, брата, замышлявшего убить его и зверски относившегося к нему, божественный Иаков решился удалиться в Харран и к Лавану. Одобрял это его удаление и отец его, то есть Исаак. Ибо казалось, что таким образом можно будет отклонить нападение человека, считавшего себя оскорбленным. Прибыв к Лавану, он женился на дщерях этого человека, разумею Лию и Рахиль, имел от них детей, приобрел стада скота, а кроме того еще и другое имущество. Когда же достиг до такой степени благосостояния, то вознамерился иметь собственный дом, поднялся из Харрана и из дома Лаванова, вместе с приобретенным имуществом, с женами и детьми. Когда же Лаван стал преследовать его, то хотя и делал ему укоризны, однако все дело окончилось миром, и союз любви утвердил Христос. Ибо камень поставлен был в столп в прообраз Его. Затем, когда и Лаван наконец удалился домой от него, он заключил мир и с самим тем, который издавна замышлял против него убийство и зверски относился к нему,

то есть с Исавом. Они облобызали друг друга, как бы похоронив прежнее нерасположение в союзе взаимной любви. В этом заключается весь рассказ исторический. Но припомним, что Иаков, как мы говорили, представляя собою лице Самого Христа, иногда представляет и лице оправданных верою; Исав же, как мы утверждали, изображал собою обрезанный и подзаконный народ. Но, что̀ особенно важно, и сам Владыка всех Бог говорил Ревекке, когда она еще носила во утробе двух младенцев: *два языка и двои люди от утробы твоея разлучатся, и людие людей превзыдут, и болший поработает меншему* (Быт. 25, 23). Это и совершилось чрез Христа. Ибо первые по времени израильтяне, наименованные поэтому и первородными, стали позади и поставлены как бы за спиною верующих во Христе, которые унаследовали и славу первородства, ради Перворожденного между ними, хотя Он есть и Единородный, Которому они соделались и *сообразными* (Рим. 8, 29), имея чрез Духа возрождение к нетлению и освящению. Так воспламененный завистию Исав, то есть Израиль, преследовал Иакова, то есть Христа. В этом случае слово наше, всегда наблюдающее более приличное, безразлично относит Иакова то ко Христу, а то к новому и верующему народу. Преследуемый же некоторым образом и против воли Христос удалился в страну язычников, ясно воскликнув: *Оставих дом Мой, оставих достояние Мое, дах возлюбленную душу Мою в руки врагов ея. Бысть мне достояние Мое яко лев в дубраве, даде противу Мене глас свой: сего ради возненавидех е* (Иер. 12, 7–8). Но и бывшим в саду по Воскресении Его из мертвых женам, по благости и человеколюбию своему, Он явил Себя, говоря: *идите, возвестите братии Моей, да идут в Галилею, и ту Мя видят* (Мф. 28, 10). Прибыв таким образом в Галилею, как и божественный Иаков в Харран, Он пас овец Лавана, то есть мира, служившего твари и заблуждавшегося, как и Лаван. Быв там, как жених, Он мысленно ввел в дом свой деву чистую, Церковь из язычников, то есть Рахиль, вместе с нею вводя и уже прежде того сопряженную с Ним чрез закон синагогу иудейскую, образом которой была Лия. Ибо *спасется останок* Израиля, по слову пророка (Ис. 10, 22; сн.: Рим. 9, 27), хотя и не все множество почтило благодать чрез веру во Христа. Явившись женихом у язычников, возродив благодатию весьма многих к сыноположению в Духе и собрав поистине

неисчислимое стадо словесных овец, Христос был гоним от мира. Ибо вели борьбу с славою Христовою некоторые из тех, которые в мире имеют высшие почести и непреоборимое могущество. Но и их умилостивила Божественная благодать. И мир заключил мир со Христом, как Лаван с Иаковом. В последние же времена Господь наш Иисус Христос примирит с Собою и самого древнего гонителя своего Израиля, как Иаков Исава лобызал по возвращении из Харрана. Что по времени и сам Израиль принят будет в любовь, которая во Христе, чрез веру, в этом мы отнюдь не можем усомниться, доверяя словам богодухновенного Писания. Ибо сказал чрез одного из пророков Владыка всяческих: *зане дни многи сядут сынове Израилевы, не сущу царю, ни сущу князю, ни сущей жертве, ни сущу жертвеннику, ни жречеству, ниже явлением: и посем обратятся сынове Израилевы, и взыщут Господа Бога своего, и Давида царя своего, и* будут иметь надежду *на Господа и на благость Его в последния дни* (Ос. 3, 4–5). Пока Спаситель всех нас Христос еще собирает уверовавших из язычников, в это время Израиль является как бы оставленным в одиночестве, не имея закона распорядителем дел своих и не принося на Божественный жертвенник того, что̀ установлено законом, но как бы ожидая Христа, имевшего возвратиться от призвания язычников для того, чтобы наконец и он был введен в дом Его чрез веру и приведен был к союзу с другими по закону любви. Обрати внимание на то, что радуясь о рождении чад и о многих стадах скота, возвращается из Харрана Иаков и таким образом приемлет наконец в любовь самого Исава. Так обратится по времени вслед за призванием язычников и Израиль, и подивится самому богатству во Христе; потому что легко возможно желающим и это самое видеть из совершившегося по истории. Послал Иаков Исаву подарки, обращая его к любви даже самым великолепием даров. Вместе с тем послал он и вестников, имевших передать ему слова мира. А что непременно будет, и в непродолжительное время, то, что̀ будет служить их обращению к любви, это по времени также сделает ясным Христос. Ибо он говорил некогда иудеям устами пророка: *И се, Аз послю вам Илию Фесвитянина, прежде пришествия дне Господня великаго и просвещеннаго: иже устроит сердце отца к сыну, и сердце человека ко искреннему его, да не пришед поражу землю в конец* (Мал. 4,

5–6). Он, пришедши, обратит, как мне кажется, трудно управляемого Израиля, отвлечет его от давнего гнева и соделает его другом и человеком мирным в отношении ко Христу, едва не показывая на вид дары щедрости своей, то есть надежду верующих. Ибо уже не в великую даль времен будет простираться исполнение обетований тогдашним верующим, но близок будет дар и под руками будет благодать, так как тотчас же упразднен будет сын греха и снидет с неба со святыми Ангелами Спаситель всех нас Христос, чрез Которого и с Которым Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

Еще о Иакове

1. Чрез грех естество человеческое впало в смерть. Когда же оно совсем удалилось от средств ко спасению, то созданный по образу Божию человек едва не стал военнопленным и был обременен тяжким игом рабства. Ибо он, даже помимо воли, подставлял выю свою преобладавшему тогда сатане, который, по весьма великой надменности своей (так как дух лукавый непомерно горд) в отношении ко всем, так сказать, дерзко взывал ко всем живущим на земле, говоря: *вселенную всю объиму рукою моею яко гнездо, и яко оставленая яица возму: и несть, иже убежит мене, или противу мне речет* (Ис. 10, 14). Он царствовал с насилием, как я сказал, и наименован *богом века сего* (2 Кор. 4, 4), потому что поклонялся ему мир и служил *твари паче Творца* (Рим. 1, 25). Когда же Бог умилостивился над доведенными до такой степени несчастия, то обетовал послать нам Сына с небеси, Который возвел естество человеческое опять в первоначальное состояние. *Во Христе нова тварь*, по Писаниям (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15). Передавшими же нам благие речи были блаженные пророки, *иже о* нашей *благодати пророкоша, испытающе, в каково или в кое время являше в них Дух Христов, прежде свидетельствуя о Христовых страстех и о славах, яже по сих: имже открыся, яко не им самем, но нам служаху сия.* Так пишет ученик Спасителя (1 Пет. 1, 10–12). И много было у них речей о вочеловечении Спасителя нашего и о том, что по времени придет Искупитель. Но для лучшего вразумления читателей нисколько не будет вреда привести немного из этого многого. Даже прилично будет сделать это в видах обличения народа Иудейского, как то можно будет видеть из самих обстоятельств

дела. Ибо хотя им можно было бы из пророческих речей умозаключать о пришествии Спасителя, даже, более того, из самой сени законной они могли бы понять сие, они несчастные однако же упорно противились Божественным откровениям и Самому Христу, или, как сказал нам и премудрый Павел: *ослепление от части Израилеви бысть* (Рим. 11, 25), так что *видяще не видят, и слышаще не слышат, ни разумеют*, как сказал и сам Спаситель (Мф. 13, 13). Так сказал, или лучше ввел в своих Писаниях ясно говорящим нам самого Еммануила и божественный Исаия: *Дух Господень на Мне, егоже ради помаза Мя, благовестити нищим посла Мя, исцелити сокрушенныя сердцем, проповедати пленником отпущение, и слепым прозрение, нарещи лето Господне приятно, и день воздаяния* (Ис. 61, 1–2). Таковы были славные дела пришествия Его. Осия же с другой стороны сказал о Нем: *и соберутся сынове Иудины, и сынове Израилевы вкупе, и поставят себе власть едину, и изыдут от земли, яко велик день Иезраелев* (Ос. 1, 11). Ибо самая бо̀льшая часть вождей, которые были по временам у иудеев, убеждали подчиненный им народ чтить Бога всяческих одними лишь устами и учили учениям и заповедям человеческим. Но едина против всех и над всеми поставлена власть — Христос, и мы взошли *от земли*, то есть научились мыслить вышнее; потому что поистине *велик день Иезраелев*, то есть семени Божия или Сына. О дне сем напоминал нам и божественный Давид, говоря: *сей день, егоже сотвори Господь: возрадуемся и возвеселимся вонь* (Пс. 117, 24). И к тому еще премудрый Павел говорит нам: *се ныне время благоприятно, се ныне день спасения* (2 Кор. 6, 2), то есть день, в который мы и спасены, так как Христос призывал к сему. Так и премудрый ученик Его сказал: *несть иного имене под небесем, даннаго в человецех, о немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 12). Узнай также, что ясно говорит и Иеремия: *се, дние грядут, глаголет Господь, и возставлю Давиду восток праведный, и царствовати будет Царь, и премудр будет, и сотворит суд, и правду на земли. Во днех его спасется Иуда, и Израиль пребудет в надежди, и сие имя Ему, имже нарекут Его, Господь праведен наш* между пророками (Иер. 23, 5–6). Ибо царствует над нами праведный Царь Христос, творит суд и правду, избавив обольщенных от грехов и осудив врага творившего над нами насилие сатаны.

Имя же ему: Иоседек, то есть *правда Божия*[1]; потому что мы оправданы в Нем, и притом *не от дел праведных, ихже сотворихом мы, но по* великой *Его милости* (Тит. 3, 5). Посему и говорит Бог и Отец: *приближися спасение Мое приити, и милость Моя открытися* (Ис. 56, 1). Милостию и правдою от Бога и Отца соделался для нас Христос, Которого сим самым именем называл и светлый лик святых. Так блаженный Самуил, славнейший из пророков, обращал речь к израильтянам, говоря: *и се аз ходих пред вами от юности моея, и даже до днешняго дне. Се аз, отвещайте на мя пред Господем и пред Христом Его* (1 Цар. 12, 2–3). И еще: *свидетель есть Господь в вас, и свидетель Христос Его в сей день, яко ничтоже обретосте в руку моею* (ст. 5). Но еще яснее блаженный Давид едва не обвиняет неразумие иудеев, их необузданную дерзость против Христа, суетность в намерениях и ребячество в помыслах, говоря: *вскую шаташася языцы, и люди поучишася тщетным? Предсташа царие земстии, и князи собрашася вкупе на Господа и на Христа Его* (Пс. 2, 1–2). Ибо подлинно тщетны замыслы невежества иудеев против Христа; потому что не умирает Жизнь, и не может быть удерживаем во вратах адовых Тот, Кто и самим духам преисподней сказал· *изыдите, и сущим во тме, открыйтеся* (Ис. 49, 9). Оплакивает и пророк Иеремия Иерусалим, как город нечестивый, как Господоубийцу, как скверный и неблагодарный город. Именно он так говорил: *Дух лица нашего помазанный Господь ят бысть в растлениих их: о немже рехом, в сени его поживем в языцех* (Плач. 4, 20). Ибо между тем как им должно было бы избрать благодать чрез веру, как путь спасительный, они изобличаемы были как богоборцы. Итак, Содетель бытия всяческих, единородное Слово Божие, допустив себя до истощания, помазан был от Отца и соделался подобен нам. А цель истощания та, чтобы спасти живущих на земле. Так и пророк Софония благовествовал, говоря: *радуйся, дщи Сионова, зело, проповедуй дщи Иерусалимова, веселися и преукрашайся от всего сердца твоего, дщи Ирусалимля: отъят Господь неправды твоя, избавил тя есть из руки враг твоих: воцарится Господь Израилев посреде тебе, и не узрити зла ктому* (Соф. 3, 14–15)

---

[1] В греческом тексте последних слов вышеприведенного места из книги пророка Иеремии нет и поставлено имя *Иоседек*, переведенное в славянском словами. *праведен наш*.

Непокорные же и жестокие, доходившие до всякого рода дерзости, наносили Ему всевозможные оскорбления, легко делая и еще легче замышляя все самое гнусное. Поэтому они и понесли наказание за свои прегрешения. Злодеи подверглись злой участи; впрочем не совсем, потому что помилованы, и спасен из них *останок*, по слову пророка (Ис. 10, 22; сн.: Рим. 9, 27).

2. Что это совершится таким образом по времени, тому научаем был божественный Иаков, так как Бог прекрасно изображал это дело. А как именно изображал Бог, это я скажу, по необходимости предлагая слова из Священных Писаний. Написано же так: *Востав же тоя нощи, поя обе жены (своя), и обе рабыни и единонадесять сынов своих, и прейде брод Иавок. И взя их, и прейде поток, и преведе вся своя. Остася же Иаков един: и боряшеся с ним человек даже до утра. Виде же, яко не может противу ему, и прикоснуся широте стегна его: и отерпе широта стегна Иаковля, ада боряшеся с ним. И рече ему: пусти мя, взыде бо заря. Он же рече ему: не пущу тебе, аще не благословиши мене. Рече же ему: что ти имя есть? Он же рече: Иаков. И рече ему: не прозовется ктому имя твое Иаков, но Израиль будет имя твое: понеже укрепился еси с Богом, и с человеки силен будеши. Вопроси же Иаков, и рече: повеждь ми имя твое. И рече: вскую сие вопрошаеши ты имене моего, еже чудно есть?*[1] *И благослови его тамо. И прозва Иаков имя месту тому, Вид Божий; видех бо Бога лицем к лицу, и спасеся душа моя. Возсия же ему солнце, егда прейде Вид Божий: он же хромаше стегном своим* (Быт. 32, 22—31). Перевел божественный Иаков чрез Иавок, или поток все свое, а сам остался один. Неужели дело это не достойно того, чтобы узнать его? Так рассмотрим же теперь причину его. Самый порядок сей речи приведет нас к духовным умозрениям.

3. Исав обитал в Едоме и Сиире, обладал этой землею и властвовал над странами, которые не были подвластны Иакову. Когда же, при удалении из Месопотамии и из дома Лаванова и при поспешном возвращении в отеческую землю, Иакову предстояла неизбежная надобность совершать путь чрез Едом, то он весьма предусмотрительно заключил с братом мир,

[1] Словам: *еже чудно есть* нет соответствующих в греческом тексте; они прибавлены переводчиками славянской Библии. У св. Кирилла их также нет.

приказал, чтобы наперед пошли к нему вестники вместе с блестящими подарками и предвозвестили, что и сам он придет, чтобы видеться с ним и с любовию приветствовать его, и дарами, и словами старался смягчить того, который давно замышлял убить его и зверски относился к нему. А когда посланные наперед возвратились, говоря: *ходихом к брату твоему Исаву: и се сам идет во сретение тебе, и четыреста мужей с ним: то убояся зело* божественный *Иаков* (Быт. 32, 6–7); потому что не мог знать ясно, каким он встретит его, другом ли и мирным человеком, или же нисколько не изменившим своей обычной дерзости и все еще желавшим питать в себе завистливое чувство к нему. Поэтому *преведе* Иаков *вся своя* и *остася един* (ст. 23–24), соображая, думаю, во всяком случае то, что если бы он оказался милостивым и кротким, то без труда можно было бы явиться к нему и беседовать с ним, переведши снова и жен и детей, а если бы он пришел жестоким и все еще ищущим ссоры, не покидающим мысли об убийстве, то пощадил бы по крайней мере детей и смиловался над слезами жен и, захватив лишь его одного, над ним исполнил бы ярость свою, дабы смерть лишь его одного послужила к удовлетворению его за причиненное оскорбление. Но что, с помощию Божиею, с ним случилось то, чего он и не ожидал, об этом мы уже прежде сказали. Они облобызали друг друга (Быт. 33, 4). От случившегося он научен был силе таинства. Как, или каким образом, я и об этом скажу. Он перевел все свое чрез поток. Когда же остался один, то боролся *с ним человек даже до утра* (Быт. 32, 24). Мы утверждаем, что боровшийся святой Ангел был образом Христа, сделавшегося подобным нам по человечеству. А так как сам Иаков не перешел вместе с другими поток, или Иавок, что̀ значит *борьба*[1], то и произошла между ними кажущаяся борьба. Какое же можно умопредставлять основание сего, или какой внутреннейший смысл? С переходящими Иордан, образом которого служит Иавок, Христос не борется и не ставит в положение неприятелей или противоборствующих тех, которые чтут таинства Его. Напротив, Он спасает их и как победителей мира (в борьбе мысленной, разумею), увенчивает и украшает высшими почестями. Имя же

---

[1] Собственно, с еврейского, Иавок значит *изливающийся*; но в халдейском наречии можно находить основание и к значению *борьбы* в слове אנק, которое значит *крутить, ломать*

реке есть борьба. Ибо *Царствие Небесное нудится, и нуждницы восхищают е* (Мф. 11, 12). И очень *узкая врата, и тесный путь вводяй в живот, и мало их есть иже обретают его* (Мф. 7, 14). Итак, что имевшие произойти от Иакова по времени не имели перейти Иордан, то есть чрез благодать святого Крещения, и даже имели нечестиво презирать ею, а также наконец самого Еммануила иметь противоборствующим себе, это ясно из совершившегося. Ибо, что не оказывающие чести вере всячески и непременно будут почитаемы за противников, в этом убедит нас сам Спаситель, говорящий: *иже несть со Мною, на Мя есть* (Лк. 11, 23). Но с Ним суть только уверовавшие. А что истинно и обратное сему, в том кто может усомниться? Впрочем *боряшеся*, сказано, *с Иаковом человек даже до утра и виде, яко не может противу ему* (Быт. 32, 24–25). Слышишь ли, что борьба происходила ночью? Падая же и побеждаемый, он изобличаем был в том, что искал недостижимого, решившись богоборствовать и одолеть всемогущего Бога. В этом смысле, я думаю, и божественный Давид, брящая в гусли, говорил об израильтянах, что они ужасное нечто замышляли против своей собственной головы, чтобы не говорить мне — против Христа: *помыслиша советы, ихже не возмогут составити* (Пс. 20, 12). Итак, боролся Израиль со Христом, будучи во тьме, то есть не имея ни Божественного света в уме, ни светлого дня, ни зари мысленно восходящей в сердцах верующих. Ибо он пребыл неверным и, как говорит пророк: *ждущим им света, бысть им тма, ждуще зари во мраце ходиша* (Ис. 59, 9). Но божественный Павел к оправданным в вере и получившим просвещение чрез Духа пишет, говоря: *несмы нощи ниже тмы, но сынове света и дне* (1 Сол. 5, 5). А что они были выше невежества иудеев и прогнали приличествовавшую последним тьму, на это он указал, прибавив: *нощь прейде, а день приближися. Отложим убо дела темная, и облечемся во оружие света. Яко во дни, благообразно да ходим* (Рим. 13, 12–13). Итак, уверовавшие ходят во дни, а неверные как бы в нощи и во тьме борются со Христом. Это сделали происшедшие от Иакова, но только ослабили и были побеждены, и не могут ходить прямо. Ибо *прикоснуся*, сказано, *боровшийся* с Иаковом человек *широте стегна его: и отерпе широта стегна Иаковля, егда боряшеся с ним* (Быт. 32, 25). А что мы можем узнать отсюда, о том теперь скажем. Стегно в богодухновенном Писании по боль-

шей части означает части тела, служащие к рождению детей, как наконец и самое рождение их. Ибо около стегна у всех лежат детородные члены. Так и блаженный Авраам, когда посылал ближнего слугу своего в Месопотамию с целью взять Исааку жену, то велел ему клясться, так говоря: *положи руку твою под стегно мое* (Быт. 24, 2), то есть клянись Богом и теми, которые произойдут от меня и родом господина твоего. Таким образом стегно означает происходящих от стегн. *Отерпе*, сказано, *стегно Иакова*. Ибо начали хромать происшедшие от стегн его, то есть израильтяне. И свидетель сего есть сам Спаситель, так говорящий устами Давида: *сынове чуждии солгаша Ми: сынове чуждии обетшаша, и охромоша от стезь своих* (Пс. 17, 45–46). А что Израиль потерпел хромоту мысленную, об этом знал и премудрый Павел. И он пишет так: *темже ослабленныя руки и ослабленная колена исправите: и стези правы сотворите ногами вашими, да не хромое совратится, но паче да исцелеет* (Евр. 12, 12–13). Исцеление же сей хромоты не иначе может произойти, как только чрез одну веру во Христа и любовь. Не принявшие же веры пребывают в хромоте и в совращении болезни, по слову блаженного Павла (Евр. 12, 12–13). Таким образом случившаяся с Иаковом во время его борьбы болезнь стегна служит прообразом мысленной хромоты Израиля. Но что мы не солгали бы, утверждая и говоря, что с имеющими ум, в нощи и во тьме находящийся, вступает в препирательство некоторым образом и борется Христос, производя в них духовную хромоту, это всякий может легко узнать и из следующего. Ибо так сказал Иакову боровшийся с ним человек: *пусти мя, взыде бо заря* (Быт. 32, 26). Понимаешь ли, как не выносит борьбы при свете дня? потому что не борется с находящимися во свете, которым, как достигшим до такой светлости, прилично было бы наконец говорить: *Боже, Боже мой, к Тебе утреннюю* (Пс. 62, 1). И к тому еще следующее: *заутра услыши глас мой: заутра предстану Ти, и узриши мя* (Пс. 5, 4). Ибо только тогда, когда взойдет в уме нашем Свет Правды, то есть Христос, и когда в сердца наши ниспошлет Он мысленное сияние, мы представимся Ему светлыми посредством честности во всем и явим себя достойными призрения свыше; потому что *очи Господни*, сказано, *на праведныя* (Пс. 33, 16). Итак, когда взошло утро, Он оканчивает борьбу. Смотри же, как предусмотрительно и весьма искусно научает Иакова держаться того, чего он

хотел избежать, и с любовию заботиться о прибавлении необходимого к его спасению. Ибо вполне победив и будучи в силах уйти, если бы побеждаемый даже и не отпускал Его, однако же дав ему власть, если хочет, и не отпускать, Он говорит: *пусти Мя* (Быт. 32, 26). Подобным сему мы найдем мудро и предусмотрительно сказанное от Бога Моисею. Он решил в совете своем наказать безумствовавший народ Израильский, предавшийся идолослужению в пустыне (он сделал себе тельца). Но как бы дозволив блаженному Моисею воспрепятствовать, если хочет, гневу Его, и сотворить мольбы за согрешивших, Он говорит: *глаголах тебе единою и дважды, глаголя: видех люди сия, и се людие жестоковыйнии суть. Остави Мя, да потреблю я, и погублю имя их под небесем, и сотворю тя в язык велик* (Втор. 9, 13–14; сн.: 32, 9–10; 33, 5). Когда же Моисей понял домостроительство Божией благости, то приступил к тому, чтобы воспрепятствовать гневу Божию, и сказал: *аще убо оставиши им грех, остави: аще же ни, изглади мя из книги Твоея, в нюже вписал еси* (Исх. 32, 32). Подобным же образом и Иакову от Боровшегося с ним сказано: *пусти Мя*. Он же, вскоре уразумев, кто есть Боровшийся, и поняв все дело, стал весьма противиться, и сказал: *не пущу тебе, аще не благословиши мене* (Быт. 32, 26). И он был благословен, и способ благословения состоял в изменении прежнего имени на другое; потому что *не прозовется*, сказано, *ктому имя твое Иаков, но Израиль будет имя твое* (ст. 28). Имя *Иаков* значит *запинатель*, то есть деятельный и ревностный к тому, чтобы быть в состоянии совершать надлежащее; а имя *Израиль* означает ум *видящий Бога*[1]. Какой смысл сего, об этом мы скажем теперь, повторив вкратце повествование.

4. Иаков, будучи в борьбе и побежденный, и во тьме потерпев онемение, именно в бедре (стегне) наконец удерживает Боровшегося как бы мирно, когда воссиял свет и уже было утро, как бы силою выпрашивает у Него благословение, и благословляется; потому что переименовывается в Израиля. Ибо Израиль, противоборствуя Еммануилу, как неверный и непослушный, впрочем как бы в неведении и во тьме, то есть невежества, так

[1] Собственное значение имени *Израиль* см. выше на с. 51, примеч. 3. Объяснение же имени Израиля, как *видящего Бога*, мы находим у Филона в его De sacrif. Abel. et Caini, pag. 117; De temulentia, pag. 195 и др.

как подвергся ослеплению, едва лишь тогда познал, когда и в его уме воссиял свет Божественный. Вместе с тем он получил благословение от Христа, хотя и не весь, но только в некоторой части уверовавших; потому что *бысть* у Израиля *останок по избранию благодати* (Рим. 11, 5), и не малое число иудеев уверовало. И прежде других Божественные ученики, которые некогда представляли собою Иакова, обладая силою закона и как бы запиная, дыша яростью и более всего отказываясь оскорблять Бога. Ибо они были безупречны в отношении к правде законной. А потом они стали и Израилем, то есть наконец обратились в ум, видящий Бога; потому что знать о Христе, Кто Он, откуда, каким образом соделался подобен нам и какой у Него был способ домостроительства с плотию — это, я полагаю, значит воспринять в ум свет истинного Богосозерцания. А что познание о Боге выше, предпочтительнее и несравненно превосходнее жития по закону, в этом убедит нас сам Он, говоря чрез одного из пророков: *зане милости хощу, а не жертвы, и уведения Божия, нежели всесожжения* (Ос. 6, 6). И Павел, хотя был *по правде законней* славен и *непорочен*, однако все это считал *тщету быти за превосходящее разумение Христа* (Флп. 3, 6 и 8). А что безукоризненное познание о Христе превосходнее и светлости в делах, это уяснит нам опять Павел, пишущий к Тимофею и увещевающий его упражняться в благочестии: *телесное бо обучение*[1] *вмале есть полезно: а благочестие на все полезно есть, обетование имеюще живота нынешняго и грядущаго* (1 Тим. 4, 8). Как сам Спаситель сказал Небесному Отцу: *се есть живот вечный, да знают Тебе единаго истиннаго Бога и Егоже послал еси Иисус Христа* (Ин. 17, 3). Таким образом, если бы кто был и Иаков, то есть мог бы запинать, и прекрасно и мужественно избегать всего, что способно разрушать и склонять ко греху, то и он чрез Христа достигает святолепного разумения. Но он назван будет и Израилем, то есть *видящим Бога*. Тогда-то и только тогда он будет силен бороться с людьми, когда осилит в борьбе с Богом. Ибо познание Бога и восприятие познания о Нем не может быть делом того, кто недугует бессилием, хотя бы он видел и *зерцалом* и *в гадании* (1 Кор. 13, 12). Таковое познание может быть делом только того, который достиг уже такой степени силы, что никакого не придает значения плотскому и мирскому, но способен как бы

[1] По-гречески *γυμνασία* собственно и значит: *упражнение*.

яростно и неукротимо стремиться духом к тому, что угодно Богу. Только он будет силен между людьми и осилит в борьбе с Богом. Итак, благословен был божественный Иаков, но он неотступно просил Боровшегося, говоря: *повеждь ми имя Твое. И рече*, сказано: *вскую сие вопрошаеши ты имене Моего?* (Быт. 32, 29.) Бог не объявляет имени Своего, показывая и чрез сие то, что Он есть по естеству Своему. Имя, быть может, не имеет никакого значения для Бога, как оно имеет значение для человека. Впрочем, на основании естественных свойств Своих, Он именуется различно, именно как *свет* (1 Ин. 1, 5; Ин. 1, 7; 12, 46 и др.), и *живот* (Ин. 14, 6), и *сила* (1 Кор. 1, 24), и *истина* (Ин. 14, 6), *единородный* (Ин. 1, 14 и 18 и др.), и *сияние* и *образ родившаго* (Евр. 1, 3), *милость* и *премудрость*, и *правда* и *избавление* (1 Кор. 1, 30 и 24). Уразумев же опять, что Он есть Бог, Которому собственно не может принадлежать никакого имени, блаженный *Иаков прозва имя месту тому, Вид Божий: видех бо Бога лицем к лицу*, говорил он, *и спасеся душа моя* (Быт. 32, 30). Итак, замечай, как он стал Израилем, то есть *видящим Бога*. Между тем, как боролся с ним человек, он говорит однако же, что видел Бога лицем к лицу и что спаслась душа его. Ибо познание о Христе есть дело спасительное. Так Слово и с плотию есть Бог; потому что патриарх Иаков говорит, что видел Бога лицем к лицу. Когда же воссияло солнце, *прейде* сказано, *вид Божий: он же хромаше стегном своим* (ст. 31); потому что, как я уже сказал, с просвещением иудеев престала борьба. Исчез и вид Божий, то есть восшел на небеса Христос. Но не избавился от хромоты Израиль, потому что спасен не весь; а напротив, как бы страдает по причине неверующих тем, что не совсем прямо ходит. Итак, он переименован в Израиля, и запинатель обращен в ум, видящий Бога. А что еще после сего? *И Иаков пойде*, сказано, *в кущи, и постави себе храмины, и скоту своему сотвори кущи: сего ради, нарече имя месту тому, Кущи* (Быт. 33, 17). Слышишь ли, как обитал он в кущах. И это может быть ясным знамением перехода разума в Израиле к лучшему; потому что уже устроив кущи, начал он обитать в них. Ибо драгоценным пред очами Бога плодом ума уже видящего и удостоенного Богосозерцания, преспеянием к лучшему воспитанного и восходящего к совершенству может быть то, чтобы никакого значения уже не придавать вещам мирским, а напротив жизнь в теле считать пресельничеством. Именно таковый ум есть святолепный и есть точный указатель жития

избранного и возвышенного. Послушай же блаженного Давида, достигшего уже такой степени превосходства и воспевающего: *ослаби ми, яко пресельник аз есмь на земле и пришлец, якоже вси отцы мои* (Ис. 38, 14 и 13). Пишет также и Павел к достигшим в *меру возраста исполнения Христова и в мужа совершенна* (Еф. 4, 13): *не имамы зде пребывающаго града, но грядущаго взыскуем, ему же художник и содетель Бог* (Евр. 13, 14; 11, 10). Итак, то самое, что божественный Иаков или Израиль пожелал обитать в кущах, может быть для всякого из благомыслящих ясным знамением того, чтобы восперяющие уже взоры свои к Богу и имеющие просветленный ум считали предметы мира сего за пресельничество. Затем Иаков переходит *в Салим град Сикимск, иже есть в земли Ханаанстей* (Быт. 33, 18), где праведник опять упражняется в борьбе, потерпев оскорбление относительно дщери своей Дины. Она, как отроковица и девица, к тому же привлекательная, вышла из кущи отца своего с целию взглянуть на дщерей жителей той страны. Женский пол всегда жадно стремится к сообществу с сверстницами. Так отроковица вышла, а сын Емморов Сихем совершил над нею гнусное насилие. Он лишил ее девической невинности и, объятый необузданною похотью, желал сделать девицу своею сожительницею. Тогда Симеон и Левий, братья отроковицы, воспылали гневом, считая невыносимым оскорбление сие, и замыслили совершить нечто ужасное в отмщение оскорбителям. Они убеждают жителей сикимских принять унаследованное ими от отцов и узаконенное обрезание. А между тем убивают их без всякой жалости и милосердия (Быт. 34, 1–29). Но божественный Иаков весьма негодовал на сие и укорял их, говоря: *ненавистна мя сотвористе, яко злу мне быти всем живущим на земли* (ст. 30). Ибо последствия гнева их не соразмерены были с виною оскорбителей, и не как воспитанные праведным отцом замыслили они нечто совсем извращенное. Они разграбили и убили тех, которые решились было мыслить с ними одинаково и оказали им доверие[1]. Итак, какую отсюда мы можем извлечь пользу? Богодуховенное Писание отнюдь не содержит в себе пустословия. Скажем же о сем, как можем.

5. Мы рождены рождением духовным и чрез Христа сопричислены к чадам Божиим. Таким образом, если бы случи-

[1] С одной стороны, в том, что приняли их мирно, а с другой, в том, что согласились подвергнуть себя обрезанию.

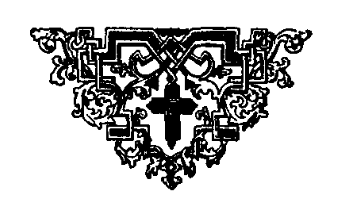
лось, что душа, уже возрожденная чрез святое крещение и соделавшаяся дщерию Божиею, была повреждена чем-либо обычно наносящим вред или была увлечена к тому, чтобы избрать помышление о плотском, или же к помыслам нелепым, извращающим истинные понятия о Боге (а таковы суть поистине мнения нечестивых еретиков): то братия оскорбленной по вере, имеют ли они чин священнический, как и Левий, или же представляют собою Симеона, то есть находящиеся в положении подданных (так как имя Симеон значит *послушание*), негодовать пусть негодуют на тех, которые обижают близких им по вере, но до пролития крови пусть не доходят и не домогаются жестокого отмщения нанесшим им вред. Иначе и они услышат Христа, говорящего им: *ненавистна Мя сотвористе, яко злу мне быти всем живущим на земли*. Ибо необходимо памятовать, что и сам Спаситель обнажившего некогда нож божественного Петра укорял, говоря: *возврати нож твой в место его: вси бо приемшии нож ножем погибнут* (Мф. 26, 52). Неприлично вооружаться ножами против врагов нам, решившимся ратоборствовать за благочестие в отношении к Богу, но прилично быть терпеливыми, и если бы даже некоторые захотели воздвигнуть на нас гонение, то благословлять оскорбляющих, претерпевая страдание, не роптать, но лучше предавать дело свое праведному Судии. Кроме того, нежелающим испытать вред, должно остерегаться, чтобы не выходить из отцовской кущи, то есть из дома Божия, и не приближаться к толпам иноплеменников или иномыслящих. Ибо Дина, вышедши из отцовской кущи, уведена была в дом Сихема. А между тем она никогда не была бы нагло оскорблена, если бы предпочитала быть в жилище отца и жительствовать в кущах святых. Что это — дело доброе и весьма полезное, в том убедит нас блаженный Давид, воспевающий: *едино просих от Господа, то взыщу: еже жити ми в дому Господни вся дни живота моего, зрети ми красоту Господню и посещати храм святый Его. Яко скры мя в селении Своем в день зол моих, покры мя в тайне селения Своего* (Пс. 26, 4–5). Полному страха и совершенного уныния Иакову Бог повелел удалиться. Написано же так: *Рече же Бог ко Иакову: востав взыди на место Вефил: и живи тамо, и сотвори тамо жертвенник Богу явившемуся тебе, егда бежал еси от лица Исава брата твоего. Рече же Иаков дому своему, и всем иже с ним: поверзите боги чуждыя от среды вас, и*

очиститеся, и измените ризы своя, и воставше взыдем в Вефил, и сотворим тамо жертвенник Богу послушавшему мене в день скорбения, иже бе со мною, и спасе мя на пути, в оньже ходих. И вдаша Иакову боги чуждыя, иже бяху в руках их, и усерязи яже во ушесех их: и скры я Иаков под теревинфом иже в Сикимех: и погуби я до днешняго дне (Быт. 35, 1–4). Бог всяческих призывал праведника из Сиким в Вефиль. Он же не остался непослушным. Затем, прибыв в Лузу, и удостоенный Боговидения и утвержденный обетованием того, что будет отцем многих народов, он вошел в Вефиль *и постави там*, сказано, *Иаков столп на месте, идеже глагола с ними Бог, столп каменный: и пожре на нем жертву, и возлия на него елей. И прозва Иаков имя месту тому, идеже глагола с ним Бог, Вефиль* (ст. 14–15; сн.: ст. 6 и дал.) Много соединяется обстоятельств и оснований для ясного доказательства того, почему Иаков возвратился в землю Израильскую и за несравненно лучшее почел это возвращение. Он обитал в кущах, едва не показывая чрез это, что род святых в сем мире есть пресельничествующий. Затем, потерпев случившееся с дщерию его, и немало огорченный увлеченными вследствие гнева к неблагородным поступкам сыновьями, разумею Симеона и Левия, он сильно укорял их, чрез то самым делом показывая нам, насколько приличествует святым быть незлобивыми и терпеливыми в искушениях. Когда же он призван был от Бога и взошел в Вефиль, то есть в дом Божий (ибо так толкуется имя Вефиль), то священнодействует Богу и чрез то является тайноводителем. Ибо он ясно показывает тем, которые следовали за ним, каким образом надлежит входить в дом Божий. Именно он повелел им выбросить, как нечто негодное и нечистое, чуждых богов и переменить одежды. А это в обычае делать и нам, когда мы призываемся к лицезрению Бога и когда входим в Божественный храм Его, особенно же во время святого Крещения. Ибо нам должно как бы выбрасывать чуждых богов и, удаляясь от такового заблуждения, говорить: *отрицаюся* от тебя, сатана, *и от всея гордыни* твоея, *и от всего служения* твоего[1]. Должны мы все

---

[1] См. в Требнике «Молитвы о оглашенных» в обряде таинства Крещения. Сн. *Goar*, Euchologion, pag. 338 В древних славянских Требниках слово *πομπή* (гордыня) переводимо было словом: *студ*. См. напр Требник Киевского издания 1681 года.

также и переменить одежду, совлекаясь как бы *ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных*, облекаясь же *в новаго, обновляемаго по образу Создавшаго его* (Еф. 4, 22; Кол. 3, 10). Но бывшие с Иаковом жены отбросили и украшения ушные. Ибо и жены, входящие в дом Божий, не имея никакого плотского украшения, распуская и самые волосы, тем самым избавляют свои головы от обвинения в гордости. Это, думаю, значит снятие женами украшений, бывших у них на ушах. Когда же наконец взойдем в Вефиль, то есть в дом Божий, то там познаем камень, *камень избран*, ставший *во главу угла*, то есть Христа (Мф. 21, 42 и парал.; Пс. 117, 22; Ис. 28, 16; Деян. 4, 11; 1 Пет. 2, 6 и др.). Увидим Его также и помазуемым от Отца в радость и веселие для всей поднебесной. Ибо помазан, как я говорил, от Бога и Отца Сын, Который есть *радость* для всех нас и вселенское *веселие*, по гласу Псалмопевца (Пс. 44, 8; 104, 43). И это ты можешь видеть прообразуемым в том, что недавно сказано нами; потому что̀ сказано: *постави Иаков камень в столп*, возливая *на него елей* и вино (Быт. 35, 14; сн.: 28, 18; Исх. 29, 40). А это было прообразом таинства во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.



КНИГА ШЕСТАЯ

О Иосифе

1. *Исповедуемо велия есть благочестия тайна* (1 Тим. 3, 16), то есть Христос; очень глубоко слово о Нем и достойно удивления домостроительство воплощения Его. И ясным оно может быть не для тех, которые хотят считать его простым, но для людей благоразумных, и не без труда: поскольку просвещаемые Божественною благодатию, они становятся мудрыми и проницательными и сведущими в писаниях закона и пророков. Так и божественный Петр, имевший преимущество в числе учеников и превосходивший других, право исповедывал веру; услышал же от Христа следующее: *блажен еси Симоне вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, Иже на небесех* (Мф. 16, 17). Ибо тайноводствует нас Бог и Отец словом о Сыне и таким образом восстановляет нас в прежнее состояние, приводя к Нему, как Спасителю и Искупителю; потому что *никтоже* приходит *ко Мне*, говорит Спаситель, *аще не Отец Мой пославый Мя привлечет его* (Ин. 6, 44). Итак, чтобы во всем, так сказать, Святом Писании, разумея слово о Нем и собирая чистую от заблуждений веру, мы имели сердце, неколеблемое как бы проклятым двоедушием и опьяненное, и не впадали в смятение от невежества, послушаем Бога, говорящего устами пророков: *возлюбиша подвизати нозе свои, и не упокоишася, и Бог не благопоспеши в них* (Иер. 14, 10). Поэтому бесчисленными образами утверждает нас в истине и с пользою представляет веру в Него, совершавшееся по времени соделывая как бы светлыми образами познания о Нем. Так мы увидим это и в совершившемся относительно Иосифа, если опять верно то, что я говорил. А написанное о Нем читается так: *Сии же роди Иаковли: Иосиф бяше седминадесяти лет, пасый овцы с братиею своею, юн сый, с сынми Валлы, и с сынми Зелфы, жен отца*

своего. Нанесоша же на Иосифа злу клевету ко Израилю отцу своему. Иаков же любляше Иосифа паче всех сынов своих, яко сын в старости ему бысть: и сотвори ему ризу пестру. Видевше же братия его, яко любит его отец паче всех сынов своих, возненавидеша его, и не можаху глаголати к нему ничтоже мирно (Быт. 37, 2–4).

2. Писатель книги сделал точное исчисление происшедших от Исава. Священное Писание научило нас относительно того, кто от кого произошел, какую землю каждый населял и кто над кем властвовал, хотя никто из них не совершил ничего значительного или достойного памяти. Но слово едва не проходит вниманием остальных, только поименовывая их, останавливается же как бы на божественном Иосифе и предлагает светлое повествование о происшедших от племени Иакова. Итак, младший из всех других Иосиф (он был семнадцати лет) от труда пастушеского не уклонялся, но вместе с другими братьями прилагал старание к тем же занятиям, не праздность, столь приятную для юношеского возраста и всегда как бы любезную предпочитая, не избегая преждевременной заботы житейской и не любя более всего распущенность, как находящийся еще в числе юношей, но как старец, находясь уже в успокоении помыслов, обладая умом, крепко утвержденным, пользуясь старческим разумом и проявляя красоту будущей светлости, по справедливости заслуживал удивления со стороны блаженного и любвеобильного отца и преимущественно пред другими удостоиваем был любви и заботливости. Ибо *сын в старости*, сказано, *ему бысть* (Быт. 37, 3). Что это значит? Речь наша обращается к существующим в нас расположениям. Любовь родителей к детям у всех вообще одинакова и никоим образом не меньше у одного, чем у другого. Но часто природа получает преобладание над умом и обнаруживает над ним свою силу, убеждая его уделять хотя немногое нечто от других наиболее нуждающимся, как таким людям, которые нуждаются и в попечении более усиленном. Иначе сказать, при множестве рожденных, как бы завершается и уже останавливается на последнем избыток любви, причем родившийся после других как бы восхищает и переносит на себя любовь, которую следовало бы оказывать прежде рожденным. Ибо ум человеческий склонен к новостям и не чуждается пресыщения

прежде уже бывшим; а о том, что еще не наступило, или что недавно приобретено, весьма заботится и имеет к нему более сильную любовь. Так более всех других сынов божественный Иаков любил Иосифа, *яко сын в старости ему бысть* (Быт. 37, 3)[1]. И должно знать, что хотя он в Харране имел супругою Лию, однако более возлюбил Рахиль, которая родила Иосифа и, умирая, Вениамина. К тому же скажем, что оба они были сынами старости; а способность Иосифа ко всему лучшему не была равна со всеми другими, и она-то была причиною того, что старец особенно к нему чувствовал расположение и был благосклонен. Ибо Иаков, по всей вероятности, убежден был, что он будет славен и знаменит. Да и каким образом не заслуживал бы удивления тот, кто, пренебрегая шалостями юности, обратился в мужа? За то и блаженный Иаков сделал для него нечто новое по сравнению с другими сынами своими: он сшил ему разноцветную (нижнюю) одежду и украсил его самыми отличительными одеяниями. Что же было последствием этого? Рожденные от Зелфы и Валлы возбуждены были этим ко гневу и были приведены в самую неуместную печаль; наконец возымели к юноше зависть и рожденные от свободной, то есть от Лии. Юноша не сделал им никакого оскорбления, но любовь отца к нему и хорошие способности отрока возжигали в них огнь несправедливой зависти: и они уязвляли его языком, порицая и обвиняя его за то, в чем юноша только от врагов мог быть укоряем. Это, думаю, значат слова: *нанесоша же на Иосифа злу клевету ко Израилю отцу своему* (Быт. 37, 2). Итак, легкими как бы схватками и начатками нечестивых замыслов были для них клеветы и укоризны, исходившие от необузданного и подчинившегося зависти языка; к более же сильной вражде воспламенены были они по следующей причине: Бог предвозвестил юноше, что по времени он будет славен и достоин общего внимания, будет превосходнее братьев своих и увенчан будет высшими почестями. Это, думаю, было призывом, возбуждавшим отрока к желанию добродетели. Ибо как учители гимнастики, намащая юношей мас-

[1] К тому в одном кодексе переводимого творения добавляется: «Но, думаю, кто-либо скажет на это: каким образом божественный Иосиф может быть почитаем сыном старости, когда после него родился Вениамин?»

лом[1], возбуждают в них чрез это величайшую смелость и убеждают мужественно переносить трудности, наперед сказывая им о тех наградах, которые щедро раздаются за победу распорядителями состязаний, об одобрениях, похвалах и рукоплесканиях зрителей, так и Бог всяческих, когда видит душу даровитую, отличающуюся испытанным и светлым умом и готовую ко всему наилучшему, тогда призывает ее к деланию добра, предуказывая будущее и смотрительно возбуждая в ней готовность к добродетели. Так видение и голос некий свыше сошел некогда и к сему юноше, разумею Иосифа, он же, думаю, удивившись, сообщил об этом братьям, так говоря: *послушайте сна сего, егоже видех. Мнех вас вяжущих снопы среде поля: и воста мой сноп, и ста прямо: ваши же снопы обратившеся поклонишася моему снопу. Реша же ему братия: еда царствуя царствовати будеши над нами, или господствуя господствовати будеши над нами? И приложиша еще ненавидети его снов его ради и ради словес его* (Быт. 37, 6–8). Итак, смотри, как усиливается в них зависть и как значение сновидений давало собою как бы некоторую пищу зависти. Ибо как могли выносить мысль о почитании и поклонении, и предоставлении ему столь почетного и высокого положения те, которые уже сначала весьма сильно терзались тем, что он был почтен с таким отличием от других? Впрочем то заслуживает внимания, какой зависть всегда имеет нечестивый приступ и как приходит чрез одинаковое зло. Мы найдем ее как бы неким диким зверем, слепым и борющимся с Богом. Ибо заметь, что когда Бог предвозвещал Иосифу светлость будущей славы, то должно было бы им ясно представить себе то, что право судящий Бог не превознес бы высшими почестями недостойных получить оныя, а затем радоваться о брате, как подающем великую надежду и почтенном Божественным о нем определением. Они же этого не сделали, но еще сильнее возбуждены были к зависти и неистовствовали наподобие диких зверей, едва не укоряя Бога за то, что он обещал ему славу и предвозвещал о том, что на него будет обращено внимание всех. Это совершившимся найдем мы и в отношении к Каину и Авелю.

[1] Намазывание маслом тела в древности употреблялось в особенности пред теми из видов состязаний, которые требовали этого в видах самой благоуспешности их, как, например, *борьба* (*πάλη*).

Именно, когда Бог всяческих удостаивал одобрения жертву Авеля и, ниспослав с неба огнь, принял дароприношение, жертве же Каина не внял, тогда последний тотчас принял в себя скверноубийственную зависть, и как бы выводя гнев свой против вышних определений, приступает к брату с коварством и убивает его. Ибо всегда тем кончает зависть. Но какой же может быть смысл этих видений? Сноп мы примем в значении времени. Поднятие одного снопа может указывать на будущее прославление его. Итак на то, что придет время, когда божественный Иосиф будет славен, что пред ним как бы падут и подчинены ему будут все остальные братья, гадательно предуказал его сноп, которому поклонялись другие снопы. Но этим не ограничивались сновидения Иосифа; увидев нечто и другое в том же роде, он опять рассказывал о том блаженному отцу и братьям своим. *Виде же*, сказано, *сон другий, и поведа его отцу своему, и братии своей, и рече: се, видех другий сон: аки бы солнце и луна, и единонадесять звезд покланяхуся мне. И запрети ему отец его, и рече ему: что сон сей, егоже еси видел? Еда пришедше приидем аз и мати твоя, и братия твоя поклонитися тебе до земли? Позавидеша же ему братия его: отец же его соблюде слово сие* (Быт. 37, 9—11). Искусен старец и отличен высшим благоразумием. Он разумеет силу видений; однако запрещает отроку, говоря: *еда пришедше приидем аз и мати твоя, и братия твоя поклонитися тебе до земли*? И кто бы мог думать? Как мудр и необходим способ запрещения! Оно благородно возбраняет зависть у слушателей и наполненного излишней самонадеянностию юношу некоторым образом усмиряет и призывает к кротости. Оно не дозволяет отроку, по причине надежды на сновидения, надмеваться над братьями, а также безрассудно пренебрегать почитанием отца, даже едва не преждевременно восхищать у него преимущество будущей славы. Ибо смотри, как благоразумно возводит он к определенному исходу силу видений. Между тем как уже умерла Рахиль, которая родила Иосифа, он говорит: *еда аз и мати твоя* поклонимся *тебе*? Делал же он это, как я сказал недавно, и для того, чтобы смирить гордыню ума юноши, и для того, чтобы усыпить возбудившуюся против него зависть братьев. Тем не менее он сам ожидал, что дело будет так; потому что не без внимания слушал слова сына и не считал их достойными забвения, хотя и обвинял их в суетно-

сти. Он соблюде их и с дерзновением верил, что они скоро исполнятся. После же повествования о сновидениях *отъидоша братия вместе с пастухами пасти овец в Сихем* (ст. 12). Затем чрез небольшой промежуток времени отец убеждает отрока пойти посмотреть братьев. *Еда братия твоя*, говорит он ему, *не пасут в Сихеме? Гряди, да послю тя к ним. Рече же ему: се аз. Рече же ему Израиль: шед, виждь, аще здравствуют братия твоя, и овцы? и повеждь ми* (ст. 13–14). Тот с величайшею готовностию обещает идти, поднимается и удаляется из долины Хеврон. Когда же он переходил чрез пустыню, тогда кто-то, встретившись, спросил его, зачем он идет, куда и к кому. Он же на это тотчас отвечал: *братии моея ищу: повеждь ми, где пасут. Рече же ему*, сказано, *человек: отъидоша отсюду: слышах бо их глаголющих, пойдем в Дофаим* (ст. 15–17). Когда он и сюда прибыл, то неожиданно подвергся навету. Зависть нашла теперь благовременным исполнить давно задуманное. Родившиеся от служанок Валлы и Зелфы решительно желали убить его. Ибо они говорили: *се сновидец оный идет. Ныне убо приидите, убием его, и ввержем его во един от рвов, и речем: зверь лют снеде его: и узрим, что будут сония его. Слышав же Рувим, отъя его из рук их*, говоря: *не убием его на души. Рече же им Рувим: не пролийте крове. Ввергите его во един от рвов сих, иже в пустыни, руки же не возложите на него.* А говорил он так, *яко да изымет его от рук их, и отдаст его отцу своему* (ст. 19–22). Так, сняв с него разноцветную одежду нижнюю, они опустили Иосифа в ров не умершего, но в мысли, что он в непродолжительное время умрет. Когда же некоторые измаильтяне, торговцы благовониями, отправлялись в Египет, то по совету Иуды (который громко говорил, что не должно губить брата) продали отрока за двадцать *златниц* (ст. 28), согласно назначению пожелавших купить его. И отведен был Иосиф в Египет. Рувим же затем, не зная о случившемся, пришел ко рву. Поскольку же не видел отрока, то подумав, что он подвергся опасности, разодрал одежду свою и взводил обвинение за Иосифа на других братьев, так говоря: *отрочища несть, аз же камо иду ктому?* (ст. 30.) Он едва не говорит так: как возвращусь я к отцу, или как вообще он принял бы нас, когда мы не имеем с собою его возлюбленного сына? Да и что скажем, когда отец будет спрашивать об отроке? Они же, омочив

разноцветную одежду в козьей крови, приносили ее отцу, измыслив слова, напоенные коварством и лестно. Ибо говорили: *сию обретохом, познавай, аще риза сына твоего есть, или ни?* (ст. 32). Тогда заплакал отец и, не зная о зависти сынов и о нечестивых намерениях их, восклицал, говоря: *зверь лют снеде Иосифа* (ст. 33). По причине несчастия с сыном он объят был таким унынием, что совершенно лишился сна и не принимал утешения. Ибо *не хотяше*, сказано, *утешитися, глаголя: яко сниду к сыну моему сетуя во ад* (ст. 35). Таким образом после того как слово истории доведено до конца, ум должен опять обратиться к исследованию внутреннейшего смысла; и как бы на некие тени, чувственно набросанные, наводя краски истины, он делает весьма благолепною красоту умосозерцания.

3. Иосифа родила младшая Рахиль, прекрасная на вид и в светлом взгляде очей имевшая приятность для взора, тогда как Лия не такова была. Почему? Потому что, как написано, *очи Лиины были болезненны: Рахиль же бе добра видом, и красна взором зело* (Быт. 29, 17). Но Лия, говорили мы, означает матерь иудеев, то есть синагогу. Доказательства на это мы брали от очей ее и от толкования имени. Ибо поистине не красиво и весьма недугует болезненностию внутреннее и мысленное зрение синагоги иудейской: потому что иудеи *очи имут*, но не *видят*, по слову пророка (Пс. 113, 13; Иер. 5, 21; Ис. 6, 9–10). Они не познали написанного Моисеем и не были способны к тому, чтобы созерцать заключающияся в нем таинства, которыми многообразно написуем был Еммануил. Лия же значит *трудящаяся*, как мы уже сказали и в другом месте[1]. Ибо трудилась синагога иудейская в законе Моисеевом, нося тяжкое и неудобоносимое бремя. Посему и Христос призывал иудеев, как трудящихся и обремененных, к освобождению чрез веру, говоря: *приидите ко Мне вси труждающиися и обремененнии, и Аз упокою вы* (Мф. 11, 28). Такова была Лия. Очи же Рахили были весьма чисты. Ибо Церковь из язычников созерцает славу Христа и в Нем — Отца; призвана же была к общению с мысленным Женихом, то есть Христом, после первой. Она есть юнейшая, не имеющая *порока* (Еф. 5, 27), тогда как первая обветшала и поелику устарела, то соделалась близ-

[1] См. выше, с. 127, примеч. 1.

кой к *истлению* (Евр. 8, 13). Толкуется же и Рахиль, как *Божие стадо овец*[1]. Ибо Церковь есть стадо Спасителя, Который говорит иудеям чрез одного из святых пророков: *и рех: не имам пасти вас, умирающее да умрет, и исчезающее да исчезнет, и прочая да пояст кийждо плоть ближняго своего* (Зах. 11, 9). О нас же: *овцы Моя гласа Моего слушают, и по Мне грядут: и Аз живот вечный дам им* (Ин. 10, 27–28). Так Он есть пастырь добрый и во всем сам первенствующий. Наименован же и овцою, после того как соделался подобен нам. Так и премудрый Иоанн указал на Него народу Иудейскому, говоря: *се Агнец Божий, вземляй грехи мира* (Ин. 1, 29). Бесчисленное количество агнцев было закалаемо по образу закона, но ни один из них не снял греха мира. *Невозможно бо крови юнчей и козлей отпущати грехи* (Евр. 10, 4). Отъял же грех мира Агнец непорочный, истинный, непорочная жертва. Таким образом Он вменен был с нами и как *овча* (Ис. 53, 7). А поэтому может быть назван и сыном Церкви, как *первородный в братиях* (Рим. 8, 29). Должно знать также, что и Иосиф значит *прибавление* и *приращение Божие*[2]. Ибо постоянно прибавляется и возрастает святое общество чад Церкви. Поэтому и сказано к ней: *Возведи окрест очи твои*, Сионе, *и виждь вся, се, собрашася, и приидоша к тебе* (Ис. 49, 18; 60, 4)[3]. И еще: *Се сии издалеча прийдут, сии от севера, и от моря, инии же от земли Персския* (Ис. 49, 12). Написано же и в Деяниях Апостольских, в одном месте, что *Господь прилагаше по вся дни спасающияся* (2, 47), а в другом месте: *паче же прилагахуся верующии Господеви, множество мужей же и жен* (5, 14). Поэтому-то, как я уже сказал, мысленный Иосиф, то есть те, которые во Христе, по справедливости значит приложение Божие. Но слово наше не удалилось бы от цели, если бы таким же образом смотрительно наименовало и уверовавших в Него, как и Его Самого. Ибо Он Сам есть *глава: тело же и уди от части* — мы (Кол. 1, 18; Еф. 5, 30; 1 Кор. 12, 27). И Он есть виноградная лоза; а мы срослись с Ним наподобие розог, связуемые с Ним чрез освящение единением по Духу (ср.: Ин. 15, 1–2 и 5). Но *бяше*, сказано, *Иосиф седминадесяти*

---

[1] Ср. выше, с. 125 и 128.
[2] Ср. выше, с 137.
[3] Ср. слова 2-го тропаря 8-й песни канона на Пасху.

лет (Быт. 37, 2). И что он был совсем юный, даже чрез это могло бы показать нам, думаю, Писание. Младшим из всех называем мы также и Самого Еммануила, старейшинство по времени приписывая прежде его бывшим, как-то: Моисею и пророкам; исследуя же силу написанного, мы будем думать, что чрез это означается и нечто другое. Ибо и самое число лет, быть может, изображать будет для нас глубокое таинство домостроительства с плотию. А каким образом, это я попытаюсь объяснить по возможности, как я уже говорил и в другом месте, сколько запомню.

4. Божественному Писанию обычно числа, составленные из нескольких единиц, по исполнении их суммы, представлять символами совершенства. Так например, если бы кто захотел измерить число десять и рассмотреть его, то опять начал бы с единицы, подобно тому как и доводя его до конца. Подобным образом и относительно числа семи: начав с первого, он дошел бы по порядку и до седьмого; затем, измерив до конца число дней, дойдет опять до первого. Таким образом Священное Писание наше таковые числа делает знамениями совершенства. Так и в разделении талантов сказано, что достигший вершины трудолюбия по Боге получил десять талантов (Мф. 25, 14–29) и сверх того ему приложено в обладание десять городов (Лк. 19, 17). Что совершенству похвал Он всячески и во всяком случае соразмерит награды, это раздаятель их, то есть Христос, показал в только что сказанном, а что неплодная родит семь, как сказал некто из святых (ср.: Иер. 15, 9), полагая число *седмь* вместо *многих*, то и сие число может быть сочтено за совершенное со стороны привыкших к исчислению. Итак, когда говорится об Иосифе, что он был семнадцати лет, то сему мы будем придавать такое значение, что Еммануил в одном Христе и Сыне слагается из двух совершенных, Божества и человечества. Ибо мы не можем принять мнения некоторых, думающих, что оный Божественный храм, который изнес от Святой Девы Бог Слово, был лишен разумной души[1]. Но Он был совершен как в Божестве, так и в человечестве,

---

[1] Не признавали во Христе разумной души ариане и димириты. См о сем в творениях св. Епифания Кипрского, ч. IV, 131. 132. 176; V, 173. 176 и VI, 136 по переводу, исполненному в Московской Духовной академии.

только составившись во единого неизреченно и превыше ума. Итак, число десять означает и как бы гадательно указует нам на совершенство в Божестве. А на таковое же совершенство в человечестве, в свою очередь, может указывать нам число семь, которое меньше десяти в Троице, однако заключено в нем и как бы подчинено ему. Ибо после десяти уже присоединилось и семь. В преимуществе же Троицы, то есть Божества, происшедший от Отца Бог Слово; а человеческое естество находится в низшем положении и ниже славы Божией. И Бог Слово мыслится как предсуществующий, а человеческое естество, как привзошедшее к Нему. Таким образом необходимо число десять ставить впереди, а семь присоединяется к нему потом. Ибо *Иосиф*, сказано, *бяше седминадесяти лет* (Быт. 37, 2)[1]. Заметь, кроме того, привременность и в то же время безначальность (разумею относительно времени) Еммануила. В Иосифе, как в образе, было исчисление лет; но присоединено слово: *бяше*. Ибо призвано было к бытию, умопредставляемому в подобии нам, и к числу лет по человечеству Слово, хотя Оно и было Богом. Но во всяком случае к Нему прилагается слово *бяше*; потому что Оно мыслится и есть, как поистине совечное Богу и Отцу и, как говорит божественный Иоанн, *в начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово* (Ин. 1, 1). Итак, скажу опять: семнадцати лет был божественный Иосиф и пас стада отца своего вместе с братьями, рожденными от Зелфы, говорю, и Валлы, то есть от служанок. Ибо соделавшееся человеком от Бога Слово обходило всю землю Иудейскую, как бы собирая погибших овец дома Израилева и призывая их к любви к Богу и Отцу. *Зане,* как пишет блаженный Павел, *Бог бе во Христе мир примиряя Себе* (2 Кор. 5, 19). Таким образом Еммануил пас вместе с рожденными в рабство и как бы от двух рабынь незаконное и несвободное получивших происхождение; потому что после царствования Иеровоама отложились от Иерусалима десять колен, перешли и поселились в Самарии, побужденные к тому Иеровоамом. Но они заблуждались и поклонялись там золотым телицам. Поэтому и устами Иезекииля Бог обвинял их, как бы двух жен блудниц, так говоря: *сыне человечь, две жены беша дщери матере единыя,*

---

[1] Все дело в том, что по-гречески семнадцать выражается словами: *δέκα καὶ ἑπτά* (десять и семь).

и соблудиша во Египте, в юности своей соблудиша: и спадоша сосцы их, тамо растлиша девство. Имена же има, Оола старейшая, Оолива же сестра ея, и быша Мне, и родиша сыны и дщери, имена же им, Самариа Оола и Иерусалим Оолива (Иез. 23, 2–4). Таким образом соделавшийся, как мы, Сын пас вместе с рожденными от рабства и в то же время от блуда. Ибо еще руководствовали израильтян вожди, поставленные законом, хотя в то же время и Христос уже учил и тайноводствовал приходивших к Нему, и приводил их на стезю истины. Он Сам был этой стезею. Посему и говорил. *Аз есмь путь* (Ин. 14, 6). Но книжники и фарисеи, и обладавшие славою людей сведущих в законе пасли народ в волчцах, терниях, в заблуждении, в учениях и заповедях человеческих; а Он *на пажити блазе* и на траве как бы самой цветущей, то есть на прекрасном и досточудном познании евангельских учений И они были пастыри ленивые и беспечные, притом жадные до взяток и недугующие крайним корыстолюбием: *млеко* ядущие, *волною* одевающиеся *и тучное* закалающие, по слову пророка (Иез. 34, 3); мздоимцы и честолюбцы, и во всяком случае за маловажное почитающие то, чтобы трудиться в пользу овец Он же был *Пастырь добрый, душу* Свою полагающий *за овцы* (Ин. 10, 14–15). Но как рожденные от Зелфы и Валлы взвели злую клевету на Иосифа, так и грубейшее скопище нечестивых фарисеев оклеветало Еммануила и дерзнуло злоумышлять против славы Его, нечестиво именуя Его Самарянином (Ин. 8, 48), винопийцею (Мф. 11, 19) и кроме того одержимым бесом (Ин. 8, 48), пользующимся содействием веельзевула к тому, чтобы быть в силах, говорю, изгонять злых духов из недужных (Мф. 12, 24–27). Посему Сам Еммануил и устами пророка взывал против необузданности языка иудеев, говоря *Горе им, яко отскочиша от Мене: боязливи суть, яко нечествоваша ко Мне: Аз же избавих я, сии же возглаголаша на Мя лжу* (Ос. 7, 13). И еще: *падутся князи их мечем ради ненаказания языка своего* (ст. 16). Итак буесловило против Христа дерзкое и бесстыдное скопище фарисеев. И это, думаю, значит, что братья Иосифа взвели на него злую клевету Но Иосиф любим был, сказано, отцом, *яко сын в старости ему бысть* (Быт. 37, 3). Ибо были и другие пастыри, прекрасные и добрые прежде явления Спасителя нашего в мире и с плотию, и прежде всех других божественный Моисей и те, которые

после него по порядку пасли словесные стада. Но только с особенным отличием возлюбил Отец Сына, хотя и бывшего последним после всех других и явившегося в последние времена века. Так Иакову прилично было иметь Иосифа сыном старости. Бог же есть не стареющийся, безначальный и не имеющий приращения, но всегда всесовершенный. Поэтому благоразумно не дозволяя слову нашему находиться в заблуждении относительно приличествующего, мы скажем, что Еммануил рожден у Бога и Отца как бы сыном старости в том смысле, что явился в последние времена века, то есть настоящего, и поскольку после Него уже нет никого другого; потому что мы не ожидаем в другом спасения. Достаточно будет Его одного, так как в другом ком-либо, говорим, не заключается спасение и жизнь мира. Так именно *Той упасет нас во веки*, по слову Псалмопевца (Пс. 47, 15), и подчинены мы будем самому Возлюбленному, явившемуся в последние времена века, как я сказал недавно, с плотию, существовавшему же прежде как Богу; потому что мы утверждаем, что Он совечен Отцу. Итак, Иосиф с особенным отличием любим был отцом; отец дал ему даже разноцветную одежду, делая это как бы избранным даром и ясным доказательством присущей ему любви к отроку. Но и это было для братьев Иосифа раздражением зависти и предлогом к ненависти, как то покажет и самый исход дел. И фарисеи неистовствовали против Возлюбленного, то есть Христа, за то что Он облечен был от Бога и Отца разнообразною как бы славою. Ибо Он заслуживал удивления в различных, думаю, отношениях: то как животворящий, а то как свет и способный освящать находящихся во тьме, как очищающий прокаженных и весьма легко воздвигающий мертвых уже смердящих, как запрещающий морям, и по своей воле ходящий даже по самым волнам. Так даже и иудеи, недоумевая, и сожигаемые невыносимым пламенем зависти, говорили между собою: *что сотворим? яко человек сей многа знамения творит* (Ин. 11, 47). Разноцветная одежда таким образом служит гадательным указанием на многообразную славу, которою Бог и Отец облек Сына, соделавшегося подобным нам по человечеству. Конечно, что касается до собственного естества, Он сам есть Господь славы, хотя по причине подобия нам смотрительно и говорит: *Отче, прослави Сына Твоего* (Ин. 17, 1). Так возбуждаемы были к скорби родившиеся от служанок, по тем причинам, о

которых я сказал недавно. И кроме того впали в подозрение по причине повествования о сновидениях. Ибо зная наперед, что сами будут по времени подчинены и поклонятся Иосифу, а он очень превознесен будет и достигнет наконец такой славы, что ему поклоняться будут даже и родители, они скрежетали зубами своими и наконец приняли решение — убить его. Оскорбились и иудеи и огорчились не мало, зная, что Еммануил станет выше самих святых праотцов и примет поклонение от всего народа, даже более того, от всей земли. И разумея это, они говорили: *сей есть наследник: приидите, убием его, и удержим достояние его* (Мф. 21, 38; Мк. 12, 7), между тем как блаженный Давид ясно говорит вочеловечившемуся Единородному: *вси языцы, елики сотворил еси, приидут и поклонятся пред Тобою, Господи* (Пс. 85, 9); а в другом месте он прямо выставляет на вид зависть самих израильтян ко Христу и нечестивый гнев их против Него, говоря: *Господь воцарися, да гневаются людие* (Пс. 98, 1). Итак, достаточно показав жестокую и неукротимую зависть иудеев, мы кстати скажем теперь и о их несносных, и скверноубийственных злодеяниях, повсюду преследуя слово истории и восходя к самой цели вочеловечения Единородного. Ибо к тому приводит нас ход речи.

5. Повеление Отца побуждает божественного Иосифа идти в Сихем, чтобы посмотреть братьев, в добром ли они здоровье, где и каким образом пасут стада. И он отправляется в путь, едва находит их, притом отнюдь не в Сихеме, а напротив ушедшими в Дофаим. Но как только завидели они его идущим, засмеялись над неприятным и ненавистным для них юношею, говоря: *се сновидец оный идет* (Быт. 37, 19). Когда же они хотели убить его, то этому воспрепятствовал Рувим; и таким образом ввергли его в один из рвов, не приняв во внимание совета Рувимова. Немного спустя, вытащив юношу из рва, продали его измаильтянам, отправлявшимся в Египет. А Рувим, возвратившись к рву и не нашедши в нем отрока, подумав, что он уже и убит и что это было делом нечестия убийц, не малую тяжесть почувствовал на сердце. И отведен был Иосиф в Египет; отец же заплакал и долгое время со скорбию проводил жизнь. Послан был от Бога и Отца и сам Господь наш Иисус Христос с целью посмотреть израильтян, в добром ли они здоровье, очевидно духовном, проводят жизнь и на доброй ли

пажити остаются порученные их смотрению овцы, не удаленные от заботливости пастырей. Но они оказались не в Сихеме, а в Дофаиме. Сихем значит *плечо*. А эта часть тела может быть знамением любоделания; потому что богодухновенное Писание имеет обыкновение употреблять плечо то как образ крепости, а то как образ дела. Так например слова: *направи сердце твое на путь прав* (Иер. 31, 21)[1] употреблены в отношении к любоделанию. Дофаим же в свою очередь значит *великий недостаток*[2]. Так и израильтяне изобличены были не как преданные любоделанию в добродетели, и не в том, за что стяжали бы себе славу по закону, но в великом недостатке, очевидно по отношению к правде и всякой честности. Ибо не был *праведен никтоже*, не был *творяй благостыню, не был до единаго* (Рим. 3, 10 и 12; Пс. 13, 3; 52, 4). Но, как говорит в одном месте Бог устами пророка, они приносили Ему честь только языком своим, ум же свой уклонили в иную сторону и сердце свое далеко отвлекли от исполнения предписанного законом Моисеевым (Ис. 29, 13, Мф. 15, 8; Мк. 7, 6). Они прилежно занимались одними только учениями и заповедями человеческими. Но они познали пришедшего с плотию Возлюбленного, мысленного Иосифа; потому что блаженный Евангелист Иоанн сказал, что и *от князь мнози вероваша в Него: но фарисей ради не исповедоваху* (Ин. 12, 42). Так и познав Его, они вознеистовствовали против Него: потому что убили и как бы в некий ров повергли Его, несчастные, в глубокую и темную пропасть смерти, то есть в ад. Таким образом обозначил Его нам и божественный Давид, говоря как бы от лица Христа Небесному Отцу и Богу: *Господи возвел еси от ада душу мою, спасл мя еси от нисходящих в ров* (Пс. 29, 4). Обрати же внимание на силу Священных Писаний и на великую точность речи их: *ров*, сказано, *тощ, воды не имяше* (Быт. 37, 24), чрез что̀ ясно и наглядно изображается пред нами *ад*. А каким образом, об этом я теперь скажу. Вода может быть символом жизни, как животворящая. *Воды же* не

---

[1] Выражения: *на путь прав* в греческом поставлены: *εἰς τοὺς ὤμους*, что̀ собственно значит: *на плеча*.

[2] Дофаим, с еврейского, собственно значит: *два источника*. В значении же *великого недостатка* (*ἔκλειψις ἱκανή*) объясняет это имя иудей Филон. См. его De Cherub. pag. 124 ed. cit.

было, сказано, во рве: ибо ад по справедливости может быть мыслим, как дом и местопребывание лишенных жизни. Впрочем отрок выведен был из рва. И Христос воскрес из мертвых; потому что не мог быть держим во рве. Не остался и Христос во аде, напротив даже истощил его, поелику говорил *сущими во узах, изыдите* (Ис. 49, 9). Но божественный Иосиф, после того как был выведен из рва, в непродолжительное время удалился в землю Египетскую, так как его купили измаильтяне; а они были торговцы благовониями. И Христос воскрес и вышел из рва. Но оставив Иудею, Он перешел в страну язычников, так как увлекали Его мысленные измаильтяне, то есть послушные Богу: потому что так толкуется это имя[1]. Кто же это могли бы быть такие? Опять блаженные ученики, слухом своим внимавшие наставлениям Христовым и соделавшиеся начатком прославившихся послушанием и верою и похвалами превышающими закон. Ибо по справедливости таковые могут быть мыслимы как торговцы благовониями, так как они благоухают таинством Христовым и славно выражают в душах своих вид всякой добродетели. Они некоторым образом купили Христа, оставив все славное в законе, купив же *един многоценен бисер*, согласно притче самого Спасителя (Мф. 13, 46). Они перевели Христа к язычникам, священнодействуя Евангелие и по всей подсолнечной проповедуя Его, как Бога и Господа, и как камень избранный, пренебреженный от следовавших закону и мирской мудрости домостроителей, но избранный и почтенный от Бога и поставленный *во главу угла* (Пс. 117, 22; сн.: Мф. 21, 42; Мк. 12, 10–11; Лк. 20, 17; ср.: Ис. 28, 16; 1 Пет. 2, 6). Но как Рувим препятствовал братьям убивать Иосифа, так с трудом выносил их то же намерение и Иуда. Рувим был первородный; а Иуда был из колена, призванного к царствованию. Таким образом те, которые сообразны первородному, хотя бы они были и из иудеев, и те, которые призваны к Царствию Небесному чрез проповедь Христову, с великим трудом переносят дерзкие нападения на Него. Ибо было в то время, подлинно было, как в Иерусалиме, так и в иных странах иудейских, немалое число огорченных бесчестием, которому подвергся Христос, и сострадавших скорби Его

---

[1] Измаил, откуда происходит и имя измаильтян, собственно значит *услышанный Богом*, для чего ср.: Быт. 16, 11.

Оплакивал Иосифа также отец его; потому что *не хотяше утешитися*, сказано (Быт. 37, 35). Отсюда можно видеть, что не мало огорчили Отца Небесного и Бога неистовые и скверноубийственные нападения иудеев на Христа. Оскорбили же они Его так сильно, что Он отказывался и от утешения и почти никого не допускал, кто бы мог приносить за них молитвы. Ибо часто пророки неотступно просили Его и умоляли спасти Израиль, хотя и поступавшего в отношении к пророкам выше всякого слова дурно. Но Бог часто оказывал ему снисхождение по своей благости, так как подвергавшиеся опасности были домашние Его. Когда же они сделали дерзкое нападение на Самого Христа, тогда Отец стал неумолим и гнев Его неукротим. Ибо оскорблен был уже не пророк какой-либо, но Спаситель всяческих, Владыка пророков, то есть Христос, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О Иуде и Фамари

1. Цель богодухновенного Писания та, чтобы бесчисленными вещами означать таинство Христово. Писание можно уподобить славному и досточудному городу, имеющему не одно изображение царя, но весьма многие и поставленные на виду во всех местах. Ибо смотри, как оно не опускает ни одного из обстоятельств, сюда относящихся, но исчисляет все таковые. И хотя бы слово истории заключало в себе нечто даже неблаголепное, оно ни во что считает таковое, лишь бы чрез то хорошо достигалась предположенная им цель. Нет у него цели — делать изложение жизни святых, совсем нет; напротив, у него цель та, чтобы изобразить пред нами познание таинства посредством того, чрез что слово о нем могло бы быть ясно и истинно; и отнюдь не заслуживало бы порицания, как уклонившееся от истины. Так изображается пред нами опять таинство домостроительства Спасителева в Иуде, равно как и в Фамари. *Бысть*, сказано, *в то время, отъиде Иуда от братии своея, и прииде к человеку некоему Одолламитину, емуже имя Ирас. И виде тамо Иуда дщерь человека хананейска, ейже имя Сава. И поят ю, и вниде к ней. И зачениши роди сына, и нарече имя ему Ир. И зачениши еще роди сына, и нарече имя ему Авнан. И приложивши* еще *роди сына, и наре-*

че имя ему Силом (Быт. 38, 1–5). Итак, эти три сына были у Иуды. Когда же юноши пришли в зрелый возраст, тогда Иуда берет Фамарь и отдает ее в супружество первородному своему, то есть Иру. Поскольку же сей последний был *зол* пред очами Божиими, то лишен был жизни прежде рождения детей; потому что *уби*, сказано, *его Бог* (ст. 7). Затем отец убеждает Авнана сожительствовать с женою его брата и восстановить семя умершему. А тот, поскольку говорил, не ему принадлежать будет рождаемое, нарушал закон обыкновенного способа деторождения, проливая семя на землю, и не давал оного ей. Погиб вскоре и этот от Божественного гнева (ст. 8–10). Когда это случилось, то Иуда уже боялся вводить к ней для сожительства третьего сына, разумею Силома. И основанием к такому страху было то, *да не когда умрет и сей*, как сказано (ст. 11). Поводом же к тому, чтобы отклонить брачное сожитие, он выставлял маловозрастность отрока. Ибо *рече*, сказано, *невестце своей: седи вдовою в дому отца твоего, дондеже велик будет Силом сын мой. Рече бо (во уме си): да не когда умрет и сей, якоже и братия его. Отшедши же, Фамарь, седяше в дому отца своего* (там же). Затем, по прошествии немалого времени, Фамарь стала тяготиться ожиданием брака. Она уже стала понимать, что свекор не приведет в исполнение обещанное ей, но что он, напротив, только отговаривается, предлагая отсрочку и подавая надежду на исполнение ожидаемого в будущем. И что же она замышляет к тому наконец? *Возвестиша*, сказано, *Фамаре невестце его глаголюще: се свекор твой восходит во Фамну, стрищи овцы своя. Она же свергши ризы вдовства с себе, облечеся в ризу летнюю, и украсися, и седе пред враты Енани, яже суть на пути Фамны: ведяше бо, яко велик бысть* сын его *Силом: сей же не даде ея ему в жену. И видев ю Иуда, возмне ю блудницу быти: покры бо лице свое, и не позна ея* (ст. 13–15). Затем он увлечен был похотию к ней; а когда женщина просила вознаграждения себе, то он обещал прислать ей козла; когда же она требовала залог в ожидании обещанного, то дал ей жезл, перстень и ожерелье (*гривну*, ст. 18), то есть некое из украшений, надеваемых вокруг шеи. Некто полагает, и весьма справедливо, что Иуда, как халдей, не пренебрегал тем, что̀ относится к украшению; потому что халдеи, любившие украшения, имели руки и шею блестевшими золотом и на самые волосы иногда возлагали венки. И это

вошло у них в обычай и считалось приличным мужчине, было признаком высшей степени благородства и не далеко было от славы мужества[1]. Когда же это все так совершилось, Иуда отправился туда, куда сначала намеревался идти; а она возвратилась в дом отца и была в светлой надежде на то, что наконец зачала во чреве. Когда об этом узнал Иуда, то сказал, что должно умертвить эту женщину, как соблудившую. Но в то время, как это слово его уже было близко к исполнению, она показала ему жезл и прочее, говоря: *от человека его же сия суть, аз во утробе имам.* И рече: *познай, чий перстень и гривна и жезл сей. Позна же Иуда, и рече: оправдася Фамарь паче мене, яко не дах ея Силому сыну моему, и не приложи ктому познати ю. Бысть же, сказано, егда раждаше, и беста близнята во утробе ея. Бысть же в рождении ея, един произнесе руку* свою: *вземши же баба навяза на руку его червлень, глаголющи: сей изыдет первый. Егда же вовлече руку, абие изыде брат его. Она же рече: что пресечеся тебе ради преграждение? И прозва имя ему Фарес. Посем изыде брат его, емуже бе на руце его червлень: и прозва имя ему Зара* (ст. 25–30). Это я привел буквальные слова Писания. Но в них опять сокрыт смысл того, что более необходимо на пользу. Что это за смысл и в каком роде он является здесь, это мы рассмотрим, притом в непродолжительном времени.

2. Думаю, прежде всего должно сказать о том, что хотя в богодухновенном Писании и есть имеющие явную славу лица, которые однако же изобличаются в делах не очень честных, тем не менее, так как Бог чрез них часто совершает что-либо необходимое для нашей духовной пользы, мы должны далеко устранять от себя мысль о том, чтобы соблазняться этим, как чем-то вредным. Если мы за важное считаем то, чтобы быть мудрыми и разумными, то не должны упускать из виду и того, что из сделанного предусмотрительно направлено к нашей пользе. Ибо примем во внимание то обстоятельство, что и блаженный пророк Осия некогда взял себе жену блудницу и не отказался от столь позорного брака, и даже назвался отцом ненавистных чад от нее, имена коих были: *не людие мои*

[1] Относительно обычая халдеев или вавилонян носить подобные украшения см. Геродота, История. I, 195.

(Ос. 1, 9) *и непомилована* (ст. 6). Что это такое и для чего сделано было, о том мы не умедлим сказать. Поскольку казавшиеся славнейшими из числа израильтян противились проповедям пророческим, и Божественное слово было для них неприятно, то Бог по временам и делал оное чрез святых, чтобы хотя в самих делах, взирая на будущее, как бы на доске светло и ясно написанное, они обращали ум свой к отысканию полезного, к предпочтению полезного как сами переходили бы, так и других убеждали. Таким образом они знали, что по времени будут и *не людие* и причислены будут к *непомилованным*, если будут жестоки и непослушны, или если будут недуговать чем-либо подобным и со всех сторон изобличены будут. Сожительство же пророка с блудницею (Ос. 1, 2–3) было образом Бога, как бы с некоею блудницею и гнуснейшею женщиною некоторым образом сожительствовавшего с синагогою иудейскою, и даже имевшего от нее ненавистное рождение детей. Таким образом, помышляя о способах бывшего по временам домостроительства, мы по справедливости освободим от порицания и обвинения в блудодеянии как саму Фамарь, говорю, так равно и Иуду; даже напротив сочтем союз их за предусмотренный Богом. Ибо она желала иметь свободное чадо, лишившись законного сожителя; он же не имел великой вины за то, что пожелал сойтись с другою, когда умерла у него первая жена. Этот союз и рождение телесное во всяком случае могут начертывать нам собою образы общения духовного и рождения мысленного. Ибо так, а не иначе ум человеческий мог быть руководим на пути к истине.

3. Итак, Иуда сошел и прибыл к человеку, которому было имя Ирас. Это был козий пастух и искусный в пастушеском деле. И увидев там Саву, сделал ее своею сожительницею, а затем и матерью трех сынов: разумею Ира, Авнана и Силома. Ир значит *кожаный*, то есть *плотский*[1], Авнан же – *пораженный сердцем*[2]; а третий – *извлечение* или *освобождение* и *примирение*[3]. Сошло также с небес, как бы с какой земли свя-

---

[1] Ир, с еврейского, значит собственно *бодрствующий*, в значении же *кожаного* объясняет это имя Филон в Leg alleg lib II, pag 56 ed cit

[2] Авнан, или собственно, Онан, с еврейского, значит *сильный*.

[3] Силом, с еврейского, значит: *успокоение, примирение*.

той, и единородное Слово Божие, истинно воспеваемое и имеющее естественно принадлежащую Ему славу царского достоинства. На это может указывать нам лице Иуды; потому что значение имени его есть *похвала* или *прославление*. Колено же Иудино было самое царственное из всех других и ставилось на высоте преимуществ. Поэтому и божественный Иаков, низводя на него благословение, говорит: *Иудо, тебе похвалят братия твоя* (Быт. 49, 8). Засвидетельствовал и премудрый Павел, что *от колена Иудова* произошел Христос (Евр. 7, 14), воспеваемый от всей твари. Итак, сошло единородное Слово Божие и пришло к пасшему тогда стадо в пустыне Мадиамской блаженному Моисею. Оно явилось ему в виде огня в купине (Исх. 3, 1 и дал.) и чрез него некоторым образом вступило в союз как бы с иноплеменною женою хананейскою, синагогою сынов Израилевых в Египте, подобно тому как несомненно и Иуда – с дщерию пастыря Савою, имя которой значит *возвышение* и *поднятие*[1]. Ибо синагога иудейская призвана как бы к родству с Богом и стала уже не униженною и попираемою, имеющею низкое положение рабства, но высокою и славною. Она избавлена была как бы из пещи железной и *из дому работы*, согласно написанному (Исх. 13, 3). Затем от этой синагоги в Египте, как бы от иноплеменной и служившей идолам, произошли три народа, находившиеся в отношении к Богу на положении сынов и рожденные как бы от одной матери, но разделенные рождением по времени. А каким образом, об этом мы скажем в непродолжительном времени. Иуда сочетал браком Фамарь с первым сыном Иром, который был перворродным. Когда же его, как злого, Бог погубил, то ему тотчас же стал преемником в браке с нею Авнан, который был и по рождению, и по времени второй. Он же, поскольку не хотел восставить семя брату, погиб подобно первому, так как и его привел к тому Божественный гнев. Потом третьему, то есть Силому, отец не позволил вступать в брак с нею, боясь как бы он не погиб вместе с первыми. И что это значит, я попытаюсь сказать, с помощию Божиею. Первую и в Египте образовавшуюся синагогу, которую мы назвали иноплеменною за то, что она весьма одичала тогда, живя нравами и обычаями эллинскими, Бог, преобразовав чрез жительство по закону, явил

[1] Имя Сава, с еврейского, значит собственно *счастье, богатство*.

как бы новою синагогою и, так сказать, иною в сравнении с первою. И это есть Фамарь. Заметь же, как и в толкованиях имен находится таинство. Фамарь значит *недостаток* или *колеблемая*[1]. Поколеблена же и поистине потерпела недостаток, ущерб синагога иудейская. Как или каким образом? Ибо не пребыло непоколебимым совсем служение по закону, но уступило место служению в духе. И введена была наконец синагога Христова, обвиняющая первую, как не имевшую беспорочности. Обручил же себе и Христос Церковь как некую деву чистую (Еф. 5, 27), оставив древнюю оную и первую. Поэтому справедливо синагога иудейская мыслится как недостаток и колеблемая. А что в законе никто не оправдывается пред Богом, и что в синагоге иудейской не было причастия миру Божию (*закон бо гнев соделовает*, как написано, Рим. 4, 15), на это гадательно указывать может поколение детей Иуды, сожительствовавших с Фамарью. Ир первородный есть *кожаный* или *земный*. Поелику же он был зол, то осужден был на смерть. Поистине злым явился также и первый народ, роптавший на Бога и говоривший: *еда возможет Бог уготовати трапезу в пустыни? Понеже порази камень, и потекоша воды, и потоцы наводнишася: еда и хлеб может дати?* (Пс 77, 19–20.) Но и когда возвратились посланные осмотреть землю обетования, то как будто тотчас же имевшие погибнуть детски плакали, своим неверием оскорбляя все могущего сделать Бога. Поэтому они и погибли, и никто из них не вошел в землю обетования, но *падоша* их *кости в пустыни*, как написано (Евр. 3, 17; сн.: Чис. 14, 29). Итак, первородный Ир, то есть злой и плотский, погиб первый, не имея никакого плода благочестия; потому что на это самое может указывать нам, как бы в образе опять бездетство, так как чувственное служит как бы образом мысленного. Затем второй после оного, как бы некий сын Бога, искупившего и изведшего его *из дому работы*, есть следовавший за теми народ, который перешел чрез Иордан, под предводительством Иисуса (Навина) и наследовал землю обетования. Потом он был и под руководством судей, но пал и он от вышнего гнева; потому что был истинно Авнан, то есть *пораженный сердцем*, так как безумно уклонился к многобожию, оставив единого по естеству и истинно Бога. Поэтому и

---

[1] Фамарь, с еврейского, собственно значит: *пальма*

погиб, и рабствовал иноплеменным. Об этом учит нас книга так называемых Судей. Так умер и этот в бездетстве, как и Ир, сея семя на ничто, то есть на землю. Отсюда естественно, что он не получил совершенно никакого и плода и не мог восстановить семя брату своему. Замедлил также и средний, и как бы второй по времени народ, чрез благочестие по закону, явившийся вместо непослушных, как бы восстановлять себя самого Богу и являться уже новым как бы вновь возникшим чрез дела народом. Ибо это, думаю, гадательно значит восстановление семени брату своему. Когда же таким образом истреблены были двое по благословным причинам (так как один был злой, а другой пораженный сердцем), отец воспрещает третьему иметь общение с Фамарью, боясь, как бы не погиб и не истреблен был и он. Ибо третьему народу, так сказать и самому младшему, бывшему в последнее время святых пророков (после которых вскоре явился и Божественный Креститель, показывавший Того, Который пришел с неба, то есть Христа), Бог не попустил быть захваченным в руки синагоги иудейской и не хотел иметь от нее плод, опасаясь, как бы не погиб и он. *Закон бо гнев соделовает* (Рим. 4, 15), и в законе не оправдывается совершенно никто (Рим. 3, 20; Гал. 2, 16). Смотри же, как хорошо Силом представляет в себе образ последнего и верующего народа. Его имя значит *извлечение* или *освобождение*. Ибо, когда Божественный гнев как бы истребил происшедших от племени Израилева за их нечестивые дела против Христа и за их невыносимое неистовство против Него, тогда уверовавшие как бы от зверя извлечены были и освобождены были некоторым образом от уз, которыми были бы окованы в наказание. *Останок* спасен, по Писаниям (Рим. 9, 27; Ис. 10, 22). Так и Бог сказал в одном месте устами пророка: *якоже пастух, егда исторгнет от уст львовых, две голени, или обушие уха, тако исторгнутся сынове Израилевы* (Амос. 3, 12). Таким образом Силом в этом отношении верно называется извлечением или исторжением. А что уверовавшие и извлеченные из толпы погибших отказываются от общения с Фамарью, то есть от плодоношения в законе, это ты можешь без труда узнать из следующих слов блаженного Павла о похвалениях живущих по закону: *но яже ми бяху приобретения, сия вмених Христа ради тщету* (Флп. 3, 7). Ибо он не желал иметь своей собственной правды, разумею опять правду в законе, но желал

иметь правду от веры, которая во Христе Иисусе. Так самый младший Силом не прикасался к Фамари. Поэтому она осталась вдовою и в этом состоянии провела много времени. Ибо так как Бог не допустил, чтобы синагога иудейская плодоносила еще, то она и названа была и действительно осталась как бы вдовою и бездетною, и лишенною мужа, мысленного жениха. Сам Христос сказал в одном месте: *яко та не жена Моя, и Аз не муж ея* (Ос. 2, 2). Так неужели для сего не было уже никакого основания? Неужели она недостойна была попечения от Бога? Не предполагай этого. Хотя она изобличена была во всяком и крайнем нечестии, однако в последние времена века Бог, по свойственной Ему благости, помилует ее; да и она сама будет плодоносить то, что составляет признак христианства. Но что она придет ко Христу после язычников, это мы не менее прежнего узнаем из самого написанного. Иуда, взошедши *стрищи овцы своя* (Быт. 38, 13), имел с Фамарью сообщение на пути и между делом; жезл же и перстень, и ожерелье дозволил ей иметь, обещаясь прислать и козла. Ибо Христос, имея собственную и необходимейшую заботу о принятии плодов словесного стада, очевидно уверовавших и освященных в духе, поверхностное как бы и не совсем старательное будет иметь по времени общение в духе с синагогою иудейскою, но плодоносным явит исходящую от Него премудрость. Предложит Он как бы также Себя ей, подобно тому как и нам самим, как жезл силы, как образ и подобие Бога и Отца (потому что это означает перстень), как *краснаго добротою паче сынов человеческих* (Пс. 44, 3), так как это, думаю, значит ожерелье. Ибо все служащее к украшению, может быть представляемо как знамение красоты. Посылает же ей и козла, то есть дарует отпущение согрешений, так как козел по закону закалаем был за грех и гадательно указует на отпущение прегрешений. Фамарь однако спасается, хотя уже и получивши предназначение к смерти и подвергшись крайнему наказанию. Фамарь осуждаема была как соблудившая. Однако спасается, так как показала жезл, перстень и ожерелье. И она ясно созналась, что зачала во чреве от Иуды и от него имеет плод. Освободит по времени Христос от должного наказания и самую синагогу иудейскую, если она будет носить при себе знамения общения своего с Ним, и ясно покажет, что она зачала от Него. Ибо и сами пожелавшие стяжать себе славу верою во Христа

так говорят: *страха ради твоего, Господи, во чреве прияхом, и поболехом, и родихом дух спасения Твоего, егоже сотворихом на земли* (Ис. 26, 18). Фамарь же, испытав муки рождения двоицы младенцев, наконец родила их. Затем первородный выпустил руку, но когда снова подобрал ее назад, хотя эта рука уже имела и червленую перевязку, вышел наперед второй младенец как будто бы пресеклась при этом какая преграда; а потом выходит и первый, последним. И это может служить для нас ясным знамением того, что язычники призваны прежде происшедших от племени Израилева, и что славу первородного получили избранные в последние времена. Но несомненно и сам Израиль последует за теми, приняв жертву Христову; потому что червленое есть образ святой крови. Итак, кто это, *средостение ограды разоривый* (Еф. 2, 14) и в значении первородного призвавший второго, а первого поставивший назади? Очевидно, Христос, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

Еще о Иосифе

Теперь нам должно приступить к остальной части истории о Иосифе, начало которой мы уже сделали, так как введенная в средину ее история о Иуде и Фамари уже доведена до приличествующего ей конца. Пременив божественного Иосифа в лице Христа, мы говорили о том, что он ввержен был от братий в ров, выведен оттуда снова и продан измаильтянам, которые были торговцами благовоннейших ароматов и продавцами их в те страны, кои лишены были их. К сему прибавив, мы сказали, что он отведен был ими в землю Египетскую. Затем мы научены и тому, что значит это событие, именно, что Единородный, допустив Себя до истощания (Флп. 2, 7) и соделавшись подобен нам, наименованный и братом тех, которые живут на земле, и прежде всего израильтян, потерпел смерть и понес крест, снисшел до ада, образом которого и был ров. Но только Он воскрес снова и удалился от израильтян. Дан же был как бы и торговцам мысленных благовоний, то есть святым Апостолам, которые, благоухая Его мvром, отправились в страну язычников, принося Его, приявшего зрак раба, чрез евангельские проповедания тем, которые не ведали Его. Ибо Он проповедуется как пришедший ради нас во плоти и явившийся в зраке раба

(Ин. 1, 14; 1 Ин. 4, 2; Флп. 2, 7). Это, я думаю, и значит отведение Иосифа измаильтянами в Египет. Что же случилось ему там потерпеть? Что при этом ему должно было делать? Рассмотрим это, если угодно. Еще будучи юным и находясь в самом цветущем возрасте[1], он победил наглость египтянки, едва не силою великою влекомый к совершенно того, чего не следовало делать; потому что она крепко и бесстыдно ухватилась за его одежды и без меры усиленно вынуждала ко греху против его воли. Он же, оставив и самую одежду, убежал от грубо распутной женщины и не пленен был страстию. После того оклеветан был, причем эта женщина на него обратила всю вину; однако при обвинении его в гнусном поступке он остался благоразумным и великодушным. Впрочем он получил власть и над *темницею*, как сказано (Быт. 39, 22; сн.: ст. 1–23). Был и Христос между язычниками, разумею в лице святых Апостолов, которые говорили о себе, что они и *язвы* Его *на теле* своем носили (Гал. 6, 17). Ибо они не хотели сообразоваться с помышляющими о мирском и были весьма далеки от плотских похотей. Такова всегда жизнь святых. Но по этой причине против них устроялись наветы, равно также они и оклеветываемы были от привыкших считать тягостными людей, хотящих жить во Христе, подвергались искушениям и были узниками. Но они памятовали слова Христа: *аще от мира бысте были: мир убо свое любил бы: яко же от мира несте, сего ради ненавидит вас мир* (Ин. 15, 19), как несомненно и Иосифа возненавидела распутная женщина. Впрочем и в самих трудах они распространялись, так как благодать Божия подавала упокоение тем, которым более всего приходилось трудиться. Ибо весьма доволен был Иосифом, как я сказал, темничный страж. Затем Иосиф разъяснял сны евнухов фараоновых, разумею виночерпия и хлебодаря, находившихся также в узах. И поэтому божественный Иосиф служил предметом великого удивления, как сказано (Быт. 40, 16; 41, 12 и дал.; сн.: 40, 1–23). Когда же и сам фараон видел во сне имевшее быть в непродолжительное время благоплодие и затем трудное время от голода, а видел он под образом сначала коров жирных и тощих, а потом колосьев полных и

---

[1] Под *ἔφηβοι* разумелись юноши именно от 16 до 20 лет. Этот возраст и здесь имеется в виду.

сухих, и когда мудрецы египетские не могли ничего сказать и совершенно отрицали возможность разъяснить значение сновидений, об Иосифе засвидетельствовано было, что он в состоянии это сделать. И он, пришедши, разъяснил сновидение. Тогда и фараон, удивившись, поставил его распорядителем и начальником над областью своею (Быт. 41, 40; сн.: 1–57). Ибо преследуем был и Христос, как я сказал недавно, как бы в лице святых Апостолов. Но те, о которых теперь идет речь, находясь в самих трудах, как весьма мудрые и способные объяснить многим сокровенное, сначала стали известны некоторым, имевшим власть в мире, а затем и самим владыкам земли, которые, уверовав, что они обладают даже знанием будущего, по откровению Божию в Духе, уступили им право быть домостроителями и князьями народов, а также и раздавать чувствующим глад учения чистое учение, ведущее к жизни, то есть Божественное и небесное слово, и сообщать приводящее ко всему наилучшему образование. Они же и приобрели (или, лучше, чрез них Христос) Богу и Отцу страну язычников, как несомненно и Иосиф фараону — землю Египетскую. У Иосифа, кроме того, было два сына, Манассия и Ефрем, рожденные от Асенефы, дочери Петефрия, который был жрецом (Быт. 46, 20). И Манассия значит *забвение случившихся зол*; а Ефрем, *возрастание и прибавление к лучшему* (ср.: Быт. 41, 51–52). Ибо как бы от священной матери, то есть Церкви, произошли плоды, и к сынам Божиим чрез веру во Христе причислены призванные из язычников, которые приведены и к забвению трудов и скорбей. *Забудут бо,* сказано, *печаль свою первую, и не взыдет им на сердце.* На главе их будет похвала, и радость и веселие объимет их (Ис. 65, 16 и 18). Удалилась болезнь, печаль и воздыхание. Так по времени придут они и к забвению зол, перейдут и к возрастанию, достигая и до сладкого предела надежды. Ибо прейдут они от земного к небесному, от измеряемого временем к превосходящему всякое время, от тления к нетлению, от бесчестия к славе, от немощи к силе. Между тем, пока еще продолжался и усиливался голод, сошли в Египет сыны Иакова для покупки хлеба. Затем, когда среди разговора с братьями Иосиф едва не укорял их в шутку (он говорил, что они пришли в землю Египетскую не за хлебом, а скорее за тем, чтобы высмотреть ее) и требовал Вениамина, младшего брата своего, причем настаивал, что если они не представят отрока,

то не уйдут безнаказанными из земли Египетской: тогда приведен был и Вениамин, которого едва отпустил с ними отец. Когда же они пришли вместе с отроком, то он уже пригласил их в дом свой и по омовении водою насыщал их хлебом и поил вином (Быт. гл. 42–43). Ибо иудеи, как бы утесненные и угнетенные невыносимым голодом, очевидно мысленным, опустив брови, смирив свою гордость и надменность, по времени придут ко Христу, испрашивая у Него хлеба, святого и духовного, разумею, и животворного. Он же не примет их иначе, как только вместе с новым народом, образом которого может служить Вениамин. А когда они придут в единодушии и единомыслии, то с радостию примет их и введет как бы в дом свой, то есть в Церковь. Затем, омыв их водою чистою, то есть банею пакибытия, напитает их хлебом и напоит вином. Это слово исполнено таинственности. Впрочем прибавим к тому следующее: Иосиф признался своим братьям, когда они пришли вместе с Вениамином, кроме того, удостоил их и трапезы, как я сказал недавно. Никакого не дав им удела, он приказал им только уходить домой и привести к нему отца, то есть Иакова. Когда же прибыл отец и увидел его в живых вместе с детьми, тогда, и только тогда Иосиф выделил им землю, наилучшую из всех (Быт. 44–47). И это может быть ясным знамением того, что Христос примет обращающихся к Нему из израильтян в последние времена века, то есть когда они соединятся в единодушии с новым народом. Ибо это есть, как я сказал, Вениамин. Впрочем не без святых праотцов дан будет нам удел в надежде. Как они, хотя по вере умершие, по слову мудрого Павла, *не прияша обетования: Богу лучшее что о нас предзревшу, да не без нас совершенство приимут* (Евр. 11, 39–40): так и мы будем ожидать праотцов, чтобы не без них достигнуть совершенства. Таким образом вместе со святыми праотцами мы первые, средние и последние народы получим наилучший и нерукотворенный удел Царствия Небесного во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О Иосифе и сынах его Ефреме и Манассии

1. *Всяко даяние благо, и всяк дар совершен свыше есть, сходяй от Отца светов* (Иак. 1, 17). Но никакое, полагаю,

благо не представляется столь ценным и избранным, как приобретаемое чрез Христа. Ибо Он соделался, как сказано, *ходатаем Бога и человеков* (1 Тим. 2, 5), и *Тем имамы приведение во единном Дусе* к Небесному *Отцу* и Богу (Еф. 2, 18). Посему Он и говорил: *никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною* (Ин. 14, 6). В Нем же и чрез Него всякая полнота благодати и светлое дарование наследия, потому что Бог, *богат сый ради нас обнища, да нищетою Его* мы обогатимся (2 Кор. 8, 9) и, восходя в славу святых Отцов, возможем быть причастными приличествующей им надежде. Ты познаешь истинное о сем слово, обратив мысленный взор свой к Священным Писаниям. А в них написано так: *бысть же по глаголех сих, и поведано бысть Иосифу, яко отец* его *изнемогает. И поим два сыны своя, Манассию и Ефрема, прииде ко Иакову. Поведаша же Иакову, глаголюще: се сын твой Иосиф грядет к тебе: и укрепився Израиль седе на одре. И рече Иаков ко Иосифу: Бог мой явися мне в Лузе, в земли Ханаани, и благослови мя, и рече ми: се аз возращу тя, и умножу тя, и сотворю тя в собрания языков: и дам ти землю сию, и семени твоему по тебе во одержание вечное. Ныне убо два сыны твоя, иже быша тебе в земли Египетстей прежде пришествия моего к тебе в Египет, мои суть: Ефрем и Манассиа аки Рувим и Симеон будут мне. Сыны же, яже аще родиши по сих, будут тебе: во имя братии своея призовутся ко жребиям оных. Аз же егда идях от Месопотамии Сирския, умре Рахиль мати твоя в земли Ханаани, приближающуся ми ко ипподрому Хаврафы земли, еже приити во Ефрафу: и погребох ю на пути ипподрома: сей есть Вифлеем* (Быт. 48, 1–7). Блаженный Иаков достиг старости доброй, как написано (Быт. 48, 10; сн.: 25, 8; 15, 15). Поскольку же он удалялся от мира, то намеревался благословить происшедших от Иосифа. И так как они рождены были от матери иноплеменной, Асенефы, дочери жреца Петефрия, то, дабы кто из сынов Израилевых не стал ими гнушаться и считать поколением чуждым своему племени и различным от него, божественный Иаков мудро и смотрительно пытается дать понять и самому Иосифу, и другим сыновьям своим, что следуя Божественным определениям, он всех происшедших от них усвояет себе в родство. Ибо *явися мне*, говорит он, *Бог в земли Ханаани* (Быт. 48, 3) и ясно обетовал, что я буду отцом множества народов и что распространюсь в народы и *собрания язы-*

ков (ст. 4). В то же время убеждает их и почитать Бога истинными мнениями о Нем. Научает также считать своими ближайших родственников, особенно же происшедших от них, хотя они произошли и от иноплеменной матери.

2. Вкратце проследив буквальный текст истории, мы скажем теперь, что так и мы, оправданные верою, соделались во Христе сынами Божиими и домашними в отношении к святым, так как Он является посредником и чрез Себя Самого связует нас с Собою, с Отцем и с ликами святых, как, без сомнения и Иосиф, как бы посредствуя, делал Ефрема и Манассию сынами отца своего и вписал их в список патриархов. Ибо *ныне*, сказано, *два сыны твоя, иже быша тебе в* Египте, *мои суть: Ефрем и Манассиа аки Рувим и Симеон будут мне* (Быт. 48, 5), то есть будут в числе первородных и сопричислены будут к тем, которые находятся у меня в послушании; потому что Рувим был первородный, а имя Симеон толкуется в значении *послушания*. И мы соделались чрез веру *последнии първи* (Мф. 19, 30) и славу первородного унаследовал народ из язычников Но удостоились этой чести по причине послушания и благопокорливости. Сам Христос засвидетельствовал им, так говоря *людие, ихже не ведех, работаша Ми: в слух уха послушаша Мя* (Пс. 17, 44–45). Ибо если мы и произошли от матери как бы иноплеменной по той причине, что Церковь призвана из язычников, но достаточно нам посредства Еммануила к тому, чтобы и соединить нас чрез Него с Богом и Отцем, и вписать в жребий святых, и возвести к приличествующей им славе, и явить нас священным родом (ср.: 1 Пет. 2, 9) Заметь же, как из любви к блаженному Иосифу ставит сынов последнего в ряду своих сынов. Так и мы возлюблены во Христе, и поскольку чрез Него в Духе мы рождены рождением духовным, то соделались достоприятны и Отцу, как я сказал недавно; сопричисляемся и к прежде нас бывшим святым. Впрочем, хотя мы названы даже сынами Бога и Отца, однако опять будем в подчинении у приводящего нас и соединяющего нас с Собою, то есть Христа. Ибо смотри, как блаженный Иаков, после того как сопричислил Ефрема и Манассию к чадам своим, говорит *сыны же, яже аще родиши по сих, будут тебе* (Быт. 48, 6) Итак, понимаешь ли, что хотя мы и наименованы будем сынами Бога и Отца, тем не менее будем принадлежать Христу? И это. думаю, значит сказанное Им Отцу· *ихже дал еси Мне от*

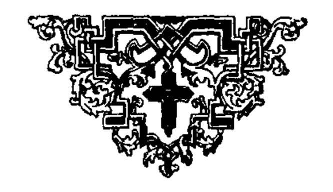
мира: твои беша, и Мне их дал еси: и прославихся в них (Ин. 17, 6 и 10). Затем Иаков говорит, что Рахиль погребена была в Вифлееме. Припомним, что мы часто именовали Рахиль изображением и прообразом Церкви из язычников. Думаю, не солгал бы кто-нибудь, если б захотел сказать, что Церковь перешла в некую другую жизнь, очевидно в лучшую и превосходнейшую мирской; потому что умерши для мира по той причине, что не хотела мыслить мирское, она жила для Бога духовно во Христе евангельскою жизнию. Ибо если она и существует в мире по причине жизни во плоти, но как бы скрывается, не имея мирского блеска, даже едва не погребена Христу. И это, думаю, значит сказанное нам премудрым Павлом: *умросте бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе* (Кол. 3, 3); потому что ты понимаешь, что пока Рахиль погребена была в Вифлееме и еще невидима была, едва не сокрывался и сам Еммануил, так как еще не родился от Святой Девы. Итак, восхвалим такую смерть Церкви, возводящую нас к началам жизни святой и во Христе. Думаю, необходимо добавить и следующее: восприняв чад Иосифовых в число своих чад, отец, так как умерла матерь их, дает заповедь и о ней. Посему, означив место, где она была погребена, он убеждал не к иному чему, как к тому, чтобы они имели и о ней заботу. Заповедал также и Бог и Отец Сыну о Церкви и убеждал иметь о ней попечение, так как она побеждена была смертию по причине древнего проклятия. Поэтому божественный Давид и взывал к Небесному Отцу и Богу: *заповеждь Боже силою твоею: укрепи Боже сие, еже соделал еси в нас* (Пс. 67, 29). Ибо едва не показывая даже тело одержимое смертию, умолял он, чтобы силою Бога и Отца, то есть Сыном, освобождал Он нас от тления и возвел опять в изначальное состояние, то есть в блаженную и чистую жизнь во Христе.

3. А что Израиль, будучи первородным и почтенным отличиями первородства, потерял присущую ему славу, и что благодать столь светлой славы перешла к новому и из язычников происшедшему народу, об этом мы не менее прежнего узнаем и из дальнейшего повествования. Ибо *видев*, сказано, *Израиль сыны Иосифовы, рече: что тебе сии? Рече же Иосиф отцу своему: сынове мои суть, яже даде ми Бог зде. Рече же Иаков: приведи ми я, да благословлю их. Очи же* его *тяжко видеста от старости, и не можаше видети: и приближи их к*

нему: лобза их, и объят я. И рече Израиль ко Иосифу: се лица твоею не лишихся, и се показа ми Бог и семя твое. И отведе их Иосиф от колен его, и поклонишася ему лицем до земли. Поим же Иосиф сыны своя, Ефрема в десницу, прямо левицы Израиля, Манассию же в левую, прямо десницы Израилевы, приближи их к нему. Простер же Израиль руку десную, возложи на главу Ефремлю, сей же бяше менший, а левую на главу Манассиину, пременив руце. И благослови я, и рече: Бог, ему же благоугодиша отцы мои пред Ним, Авраам и Исаак, Бог, иже питает мя измлада даже до дне сего. Ангел, иже мя избавляет от всех зол, да благословит детища сия (Быт. 48, 8–16). Предстали отроки; старец же вопрошал, чьи они. На это Иосиф отвечал: два сына моих. Затем, когда они приведены были к нему и были близ его, он удостоил их лобзаний и объятий. Так понимаешь ли, каким образом мы, так сказать, незнаемые Богу и Отцу, становимся знаемыми и близкими во Христе? Он приемлет нас, и очень охотно, так как за наше сродство с Ним свидетельство дает Сын и таким образом удостоивает нас любви и призывает к единению, очевидно мысленному и духовному. Образом любви, и весьма ясным, может служить лобзание, а единения — объятие. Посему и премудрый Павел пишет в Послании уверовавшим во Христа, говоря, в одном случае, что ныне же *вы бывшии иногда далече, близ бысте* (Еф. 2, 13), очевидно, когда привел нас Христос, а в другом случае: *ныне же, познавше Бога, паче же познани бывше от Бога* (Гал. 4, 9). Лицезрения своего удостоивает и познает Бог и Отец одних только тех, которые имеют духовное сродство с Сыном и обогатились от Него и чрез Него духовным возрождением, подобно тому как несомненно и в Египте помазанных кровию агнца Он делал известными Себе, говоря: *и узрю кровь, и покрыю вы, и не будет в вас язвы, еже погибнути, егда поражу землю Египетскую* (Исх 12, 13). Будучи весьма рад сыну своему, то есть Иосифу, Иаков сказал: *се лица твоего не лишихся, и се показа ми Бог и семя твое* (Быт. 48, 11). Ибо что касается иудеев, то Отец лишен был Сына, так как думая, что Он удержан будет вратами адовыми и вместе с другими будет лежать как мертвец, они предали Его смерти. Но Бог не допустил Началовождю жизни быть во власти смерти. Таким образом Он ожил, и Отец снова увидел Его, а также и происшедший от Него и в Нем род, то есть

уверовавших, *язык свят, царское священие, люди обновления* (1 Пет. 2, 9). О них и Сам Христос радуется, говоря: *се Аз, и дети, яже Ми дал есть Бог* (Евр. 2, 13; Ис. 8, 18; ср.: Быт. 48, 9). И привел их Иосиф к отцу; они же поклонились ему. Потом, между тем как Манассия, который был первородным, стоял по правую руку, а младший Ефрем по левую, Иаков, переменив положение рук своих, Ефрема почтил возложением на него правой руки, а Манассию удостоил как бы второй уже чести, возложив на него левую руку, и в таком положении начал благословлять их. Ибо мы приняты в число поклонников первые и как народ последовавший затем, причем нас приводит к Богу не Моисей и не пророки (так как закон не был в состоянии даровать спасение), но Сам Сын; *зане Тем*, как я сказал, *имамы приведение* (Еф. 2, 18; сн.: Рим. 5, 2). И у Него была цель поставить Израиль выше толпы язычников, так как Иосиф поставит Манассию по правую руку отца. Поелику же он несказанно нечествовал против Него, то Отец и предпочел вторых по времени, то есть язычников. И стали *перви последнии, и последни первии* (Мф. 19, 30). Благословил же Иаков отроков, именуя Бога питателем своим и Ангела избавляющим его (Быт. 48, 15–16), и таким образом к Богу и Отцу совсем присоединяя Сына, который и устами пророка именуется как *велика совета Ангел* (Ис. 9, 6). Итак, всякая благодать и вид всякого на нас благословения и попечения о нас может быть не иначе, как только чрез Сына от Отца. Так и божественный Павел говорит: *благодать вам и мир от Бога* и *Отца нашего и Господа Иисуса Христа* (Еф. 1, 2). Между тем тяжело было божественному Иосифу видеть первородного как бы поставленным позади младшего. Но отец разъяснил силу таинства, говоря: *и сей будет в люди, и сей вознесется: но брат его менший болий его будет, и семя его будет во множество языков* (Быт. 48, 19). Затем, немного спустя: *и постави*, сказано, *Ефрема вышше Манассии* (ст. 20). Что касается до изволения Христа, то Израиль не утратил своей славы. Так и сказал Он ясно: *несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева* (Мф. 15, 24). Поскольку же он *ослеплен* был, как написано (Рим. 11, 7), и, презирая призвание звавшего его ко спасению, пребыл непокорным, то и поставлен по левую руку, имея меньшую славу. Правда, и он благословляется и возносится, именно в спасенной части своей. и это-то есть *останок*,

по слову пророка (Ис. 10, 22). Но весьма превознесена Церковь из язычников; она распространяется в собрания народов и больше Израиля, имея преимущество в безмерном множестве уверовавших. Ибо единою и равною благодатию увенчаны мы, и из числа израильтян, и из язычников уверовавшие и оправданные во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.



КНИГА СЕДЬМАЯ

О благословении двенадцати патриархов

Цель моей настоящей беседы есть та, чтобы изложить в частности сказанное праотцом Иаковом о том, что имело сбыться по времени с рожденными от него сынами. Но как бы наперед ясно свидетельствуется то, что смысл сказанного им весьма неудобопостижим, для большинства недоступен, загадочен и неясен по значению. К словам благословения примешивается нечто и не таковое и еще того более трудное для понимания. Ибо обещает божественный Иаков предвозвестить детям своим имеющее быть в последние времена; а между тем делает напоминание о прошедшем и измеряет прегрешения, первое Рувима, потом — близкое к нему и тотчас за ним следовавшее — Симеона и Левия Но кто же осмелился бы сказать, что так выражается благословение, при котором делается воспоминание прежних грехов? Не назовут ли такового лжецом и лишенным способности рассуждать правильно? Таким образом подлинно глубокомысленна и неудобопостижима для желающих понять речь об этом. Так что̀ же мы скажем, применяя к предположенному нами прежнюю меру испытания и исследования? То, что самое изъяснение пророчества во всяком случае укажет нам образ синагоги иудейской, или вообще всего рода, или тех, которые принадлежат к известному колену, каков будет этот образ по времени, на кого будет простираться обвинение или, наоборот, похвала, на ком и каким образом исполнится то, что̀ к нему относится. Заметь же, как для одних из прошедшего уже живописует имеющее быть впоследствии, а для других из объяснения или толкования имен делает как бы некое указание и ясное предъявление будущего. Написано следующим образом: *призва же Иаков сыны своя, и рече им: соберитеся, да возвещу вам, что срящет вас в последния дни. Соберитеся, и послу-*

шайте мене сынове Иаковли, послушайте Израиля отца вашего (Быт. 49, 1–2).

О Рувиме

Рувим, первенец мой, ты крепость моя, и начало чад моих: жесток терпети, и жесток упорник. Досадил еси яко вода, да не воскипиши: возшел бо еси на ложе отца твоего: тогда осквернил еси постелю, идеже возшел еси (Быт. 49, 3–4). Рувим тайно осквернил брачное ложе отца своего и весьма ясно изобличен был, как сделавший то, чего не следовало делать. Поэтому и самим решением Иакова его дело осуждено было, как злое. Ибо *зло*, сказано, *явися пред* Иаковом (Быт. 35, 22). Но не думаю, чтобы кто-либо совершившееся уже в прошедшем стал представлять, как имеющее совершиться в будущем. Совершенно неразумно было бы и подумать это. Но перенося как бы образ прегрешения на нечто из подобного, мы будем видеть в нем грех народа — *первенца*, то есть Израиля (Исх. 4, 22); потому что Бог вывел синагогу из Египта, как бы некую жену, посредством мысленного общения по закону соделавшуюся для Него таковою. Он приблизил ее к Себе, удостоил родства с Собою, соделал ее плодоносною и матерью чад, причем едва не распорядителем брака был премудрый Моисей, а род посредников брачного союза представляли Ангелы. Но доведенная до сего от Бога синагога оскорбила закон родства, вступая некоторым образом в союз брачный с сынами своего супруга, блудодействуя с ними и плодонося уже не от законного сожителя своего, но скорее питая свой ум иными семенами, то есть мысленными и вытекающими из научения. Ибо презирая, как нечто пустое, преданность Богу, она обратилась к заповедям и учениям человеческим, и не обращая внимания на учения свыше, делала вообще только то, что ей хотелось. Посему и пророк Исаия говорит: *како бысть блудница град верный, Сион полн суда? в немже правда почиваше, ныне же в нем убийцы: сребро ваше неискушено, корчемницы твои мешают вино с водою* (Ис. 1, 21–22). В ней почивала и имела приют правда, то есть Бог. Но она приняла к себе убийц, прелюбодеев и растлителей, дающих ей серебро неиспытанное и мешающих вино с водою. Ибо поистине не испытанно слово убеждающих ее предпочитать учения и заповеди человечес-

кие. Корчемствуют они также как бы и учением своим и смешивают его с худшим. Это, думаю, значит сказанное, что вино у них смешивается с водою. А что это оскорбляло Бога всяческих, и что по справедливости Он обвинял Иерусалим как блудодействовавший город, об этом выслушай слова Его, сказанные устами Иеремии: *Воздвигни очи твои на правоту, и виждь, где не смесилася еси: на путех сидела еси аки врана особящаяся, и осквернила еси землю в любодеяниях твоих. И имела еси пастырей многих в претыкание себе. Лице жены блудницы бысть тебе, не хотела еси постыдетися ко всем. Не аки ли* сожителем *Мене нарекла еси, и отцем и вождем девства твоего?* (Иер. 3, 2–4.) И затем опять: *аще отпустит муж жену свою, и отыдет от него, и будет мужу иному, еда возвращающися возвратится к нему паки? еда непорочна будет и неосквернена жена та? Ты же соблудила еси с пастырми многими, и возвращалася*[1] *еси ко Мне, глаголет Господь* (ст. 1). Этот же вид блужения показал нам ясно и сам Спаситель. Всегда любившие обвинять и неразумные фарисеи приступили к Нему, говоря: *почто ученицы твои преступают предание старец? Не умывают бо рук своих, егда хлеб ядят*? Христос же им в ответ: *почто и вы преступаете заповедь Божию за предание ваше? Бог бо заповеда глаголя, чти отца* твоего *и матерь* твою, *да благо ти будет. Вы же глаголете: иже аще речет отцу, или матери: корван, еже есть дар, имже бы от мене пользовался еси: и да не почтит отца своего, или матере своея. И разористе заповедь Божию за предание ваше* (Мф. 15, 2–6; сн.: Мк. 7, 11; Исх. 20, 12). Слышишь ли, каким образом, находясь под руководством иных вождей, они могли быть обличены, и весьма легко, в том, что решились мыслить и делать иное, нежели что угодно было законодателю? Итак соблудила синагога иудейская. Но дева чистая и непорочная, свободная от всякой *скверны или порока* (Еф. 5, 27), то есть Церковь, обещает Христу соблюсти честный и неповрежденный образ супружества, говоря: *брат мой мне и аз Ему* (Песн. 2, 16). Итак, образом синагоги иудейской мы представим наложницу Иакова, разумею Валлу, с которою имел сообщение Рувим, то есть народ — первенец, в особенности же потому, что Валла значит *обветшавшая*, а Рувим —

[1] Евр. *обаче обратися*.

сын осквернения[1]. Ибо обветшала и стала опороченною синагога иудейская, а вместо нее возник новый и верующий народ. И радуясь о нем, поет Давид: *людие зиждемии восхвалят Господа* (Пс. 101, 19); потому что *во Христе нова тварь*, по Писаниям (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15). Скверным же и нечистым может представляться Израиль, как непринявший очищения чрез Христа. Но что это я говорю? Он наложил руки даже на самого призывавшего к очищению. Посему и устами самих святых пророков сказано, в одном случае: *Аще пременит ефиоплянин кожу свою, и рысь пестроты своя, и вы можете благотворити научившеся злу* (Иер. 13, 23), в другом же случае Иерусалиму как бы жене: *аще умыешися нитром, и умножиши себе травы борифовы, порочен еси в беззакониих твоих предо Мною, рече Господь* (Иер. 2, 22). Итак, *Рувим*, говорит Иаков, *первенец мой, ты крепость моя, и начало чад моих* (Быт. 49, 3). Ибо на первенце и из Египта выведенном народе было явлено много крепости от Бога. Так наказываема была многоразлично и удивительным образом страна Египетская: то воды превращаемы были в кровь, то скнипы* были насылаемы, то наведены были жабы, то ниспосылаем был град, то истреблены были первенцы, а к тому же еще избавленные от рабства прошли посреди моря, как по суше. Поэтому Рувим и назван *крепостию Божию*. Но он был *жесток терпети, и жесток упорник* (Быт. 49, 3), то есть неприменимый и непреклонный, дикий и склонный к нападениям. Иудеи поистине склонны к нападениям и весьма разнузданны. Поэтому справедливо слышат о себе такие слова: *жестоковыйнии, и необрезаннии сердцы и ушесы, вы присно Духу Святому противитеся* (Деян. 7, 51). И Сам даже Христос: *кого*, говорит, *от пророк не убиша отцы ваши? И вы исполнили меру отец ваших* (Деян. 7, 52; Мф. 23, 32). Итак, безрассуден и стремителен на гнев, и невыносимое делает нападение Израиль, и досаждает *яко вода*, то есть с безумием несется при нападении на того, на кого захочет нападать. Ибо таковы некоторым образом нападения вод. Но *да не воскипиши*, сказано (Быт. 49, 4). Что это значит? Кипящая вода несется вверх, переливаясь чрез

---

[1] Валла, с еврейского, собственно значит: *боязливость, скромность*, а Рувим, буквально: *смотрите! сын*! или: *вот сын*!

[* Мошки. — (см Исх. 8, 16). — *Ред. «Паломникъ»*.]

края котлов, и кажется, что ее много. Таким образом, когда приписывает ему напор воды, то употребляет это выражение в переносном смысле и говорит: *да не воскипиши*, то есть не поднимайся до множества, не будь велик. Ибо израильтяне, спасенные чрез веру во Христа, легко могут быть исчислены по сравнению с множеством эллинов. Затем приводит причину имевшего сбыться и говорит: *возшел бо еси на ложе отца твоего: тогда осквернил еси постелю, идеже возшел еси* (Быт. 49, 4). Как я уже сказал прежде, это потому, что они более не занимались испытанием заключающегося в законе и в изречениях свыше, и человеческих заповедях, и потому впали в заблуждение относительно знания о Христе. Посему и сам Он говорит: *испытайте Писаний, яко вы мните в них имети живот вечный, и та суть свидетельствующая о Мне: и не хощете приити ко Мне, да живот имате* (Ин. 5, 39–40). И еще: *аще бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и Мне, о Мне бо той писа* (ст. 46). Обвинял же Он весьма и вождей иудейских, так говоря: *горе вам книжницы и фарисее лицемери, яко затворяете Царствие Небесное пред человеки: вы бо не входите, ни входящих оставляете внити* (Мф. 23, 13). И еще: *горе вам книжницы и фарисее лицемери, яко преходите море и сушу, сотворити единаго пришельца, и егда будет, творите его сына геенны сугубейша вас* (ст. 15). Но он не был бы сыном геенны, если бы не был напитан мнениями прелюбодеев. Итак, взошли на ложе отца израильтяне, отвергая угодное законодателю, как суетное, а свои слова и мысли влагая воспитываемым у них и ввергая в них семена нечестия.

О Симеоне и Левии

1. *Симеон и Левий братия совершиста обиду от воли своея: в совет их да не приидет душа моя, и к собранию их да не прилепятся внутренняя моя: яко во гневе своем избиста человеки, и в похоти своей презрезаста жилы юнца. Проклята ярость их, яко упорна, и гнев их, яко ожесточися. Разделю их во Иакове, и разсею их во Израили* (Быт. 49, 5–7). Когда Иерусалим впал в блужение и подчинил свой ум нечестивым обольщениям тех, которые привыкли учить иному, нежели чему учил закон, то Бог всяческих негодовал и весьма ясно говорил устами Исаии: *людие сии устнами почитают*

Мя, сердце же их далече отстоит от Мене; всуе же почитают Мя, учаще заповедем человеческим и учением (Ис. 29, 13). Поскольку же Бог и Отец намеревался, впадший в столь великое безумие и легкомыслие, оскверненный Иерусалим возвратить к лучшему состоянию, то и послал с небеси своего Сына, соделавшегося подобным нам, то есть человеком, для того, чтобы, поскольку прекратился ряд святых пророков, не свершивших своего дела (потому что они говорили: *Господи, кто верова слуху нашему*? Ис. 53, 1), иудеи приняли наконец самого пришедшего Сына. А они достигли даже до такой степени безрассудства, что думали, будто могут взять и владычнее наследство, если только убьют святых; а потом дошли до высшей степени нечестия: с неистовством напали на самого Сына. Ибо *реша в себе: сей есть наследник: приидите убием его, и удержим достояние его* (Мф. 21, 38). Но и не этим только ограничивалось нечестие их: к святым пророкам они присоединили других, разумею святых Апостолов; не щадили крови и сих последних. Такой смысл имеет рассматриваемое нами пророчество. Ибо, кажется, божественный Иаков припомнил опять сделанное в Сикимах. Таков поистине смысл речи праведника; потому что каким образом кто мог бы принять уже совершившееся, как имеющее совершиться по времени? Итак, от совершившегося в Сикимах он возводит на одинаковую степень греха и совершенное относительно Христа, как несомненно и в отношении к первенцу Рувиму. Но что же Симеон и Левий сделали в Сикимах? Дина, сестра Симеона и Левия, вышла из шатра отца своего, чтобы посмотреть дщерей мест окрестных. Сихем же, сын Емморов, совершил над нею насилие, лишил ее девства. Тогда они, негодуя на это и замышляя убийство против них посредством обмана, убедили сикимлян принять унаследованное ими самими от отцов обрезание, добавляя, что они тотчас же вступят с ними в родство, как скоро они захотят сделать это. И когда те сделали это, то Симеон и Левий неожиданно избили их, думая, что в защиту свою они имеют достаточным оправданием то, что говорили: *аки ли блудницу возъимеют сестру нашу?* (Быт. 34, 31.)

2. Теперь мы должны приступить к тому, что сему приличествует и как возможно лучше обработать умозрение наше, отовсюду собирая служащее к разъяснению дела. Распространяя

речь об Иакове, мы сообщили о том, как и каким образом он проводил жизнь, каких имел жен и скольких чад был отцом. Мы говорили, что он имел первою женою старейшую из дщерей Лавановых Лию, второю же после нее не намного лет младшую Рахиль. Мы утверждали также, что Лия может быть для нас образом синагоги иудейской, а Рахиль -- Церкви из язычников. Ибо Лия значит *трудящаяся*, обладала зрением слабым и очами некрасивыми. Весьма трудилась и синагога иудейская, обремененная законом Моисеевым и слабым зрением видевшая таинство Спасителя. Рахиль же была прекрасна на вид и весьма красива. Так весьма красива и Церковь из язычников. У Лии была последнею дщерию Дина. И эта последняя могла бы быть образом общества обрезанных, которое было в последние времена, когда вочеловечился Единородный. Итак, когда последнее общество обрезанных, лишь немного выступив за пределы шатра отеческого, то есть законных обычаев, пристало или примесилось по учению к местным жителям, разумею святых Апостолов, уже не живших по-иудейски, но считавшихся как бы за иноплеменников: тогда и только тогда мысленно лишилось девства, приняв от них семена жительства во Христе и евангельского. Но негодовали на это некоторые из сынов Иакова, именно Симеон и Левий, то есть бывшие в числе послушных закону, и с ними священный и избранный род. Ибо Симеон значит *послушание*, а Левий -- *принятый* или *избранный*[1]. А что на святых Апостолов сильно нападали получившие славу священства по закону, причем с ними согласовался и народ, в этом как можно сомневаться? Они скрежетали зубами своими, именуя обращение, ими совершаемое, растлением и возводя на них самые неуместные обвинения. Ибо *се*, говорили они, *исполнисте Иерусалим учением вашим* (Деян. 5, 28). Когда же порицали их, как не живших уже по-иудейски, то узнали, что обрезание чтится ими; вместе с тем узнали бы, что они ничем вообще не отличаются от них, если бы только захотели должным образом понимать учение Моисеево. *Не бо иже яве*, сказано, *иудей есть, ни еже яве во плоти обрезание: но иже в тайне иудей, и обрезание сердца духом, а не Писанием* (Рим. 2, 28–29). Видишь ли, как те, о которых мнение было как об иноплеменниках, сообразовались

[1] Левий собственно значит: *привязанность*.

с иудеями, нося в себе обрезание в духе и иудея *иже в тайне*. Но и при всем том те еще прежде, взяв пророков, убили их и даже самого Еммануила. Таким образом *Симеон и Левий совершиста обиду от воли своея* (Быт. 49, 5); потому что согласились и сошлись друг с другом, для нанесения обиды святым, Симеон и Левий, то есть народ и священники. Выражение же: *от воли своея* поставлено вместо слов: по рассуждению и изволению. Ибо не просто и случайно произошли эти бедствия, и не без предварительного совещания приступили братья к таким дерзновенным действиям и обнаружили столь неуместную смелость; но вследствие взаимного соглашения приступили к совершению злодеяния, превышающего всякое злодеяние. Поэтому божественный Иаков отказывается от согласия на их заговор, отвергает правильность их совещания и предположения. *В совет их*, говорит он, *да не приидет душа моя, и к собранию их да не прилепятся внутренняя моя* (Быт. 49, 6). Это подобно тому, как если бы он сказал: ни очами ума моего я никогда бы не внимал таким советам, ни в сердце мое я никогда бы вообще не принял столь злых замыслов нечестивцев. Так и пророк Исаия оплакивал народ Иудейский, говоря: *горе души их, зане умыслиша совет лукавый на себе самих, рекше: свяжем праведнаго, яко непотребен нам есть* (Ис. 3, 9–10). Поет также и Давид: *блажен муж, иже не иде на совет нечестивых, и на пути грешных не ста* (Пс. 1, 1). И еще: *возненавидех церковь лукавнующих, и с нечестивыми не сяду* (Пс. 25, 5). Посему божественный Иаков удаляется от иудейских советов; присоединяет также и причины сего и говорит: *яко во гневе своем избиста человеки, и в похоти своей презезаста жилы юнца* (Быт. 49, 6). Ибо иудеи убили святых, как я сказал, руководимые нечестивою яростию к жестокости и бесчеловечию, приняв же всецело в свою душу суетную и безрассудную похоть, они несчастные *презезаста жилы юнца*, то есть Христа. Какая это похоть, о том мы уже наперед сказали; а именно, узнав, что Он есть наследник, они воспламенились похотию обладать наследством Его.

3. И обрати внимание на точность речи. Избили они человеков, а перерезали жилы юнца. Ибо предали святых смерти и пребыли мертвыми, ожидая времени воскресения. Но подобно тельцу, которому орел растерзывает жилы, пал, так сказать, на землю Христос, добровольно потерпев смерть плоти, впрочем

не был держим смертию; но если и был мертв, как человек, однако пребыл живым по естеству Божества. Христос представляется под образом юнца (вола); потому что это животное есть очень сильное, чистое и священнейшее. Сын же есть Господь сил, *иже греха не сотвори* (1 Пет. 2, 22); напротив *Себе предаде за ны в воню благоухания Богу* и Отцу (Еф. 5, 2). Итак, пусть услышат пререзавшие жилы столь священного юнца: *проклята ярость их, яко упорна, и гнев их, яко ожесточися* (Быт. 49, 7). Что же они потерпели? Они изгнаны из земли своей, оставили землю отечественную, рассеяны и повсюду являются как странники, пришельцы и нуждающиеся. Истинно то, что какова птица, когда вылетит из гнезда своего, таков и человек, когда изгнан из мест своих. Но думаю, прилично присоединить и то, что между тем как для пререзавших жилы юнца это дело послужит к проклятию, для скорбящих и удаляющих от себя столь страшное преступление, оно будет искуплением, очищением и отпущением грехов. Мы найдем и это изображаемым сению законною. Ибо во Второзаконии читается так: *аще же обрящется убиенный на земли, юже Господь Бог твой дает тебе наследити, лежащ на поли, и не ведят убившаго: и да изыдут старцы и судии твои, и да измерят до градов, иже окрест убиенаго: и будет град приближаяся убиеному, и да возмут старейшины града того юницу от говяд, еюже не делано, и яже ярма не понесе: и да изведут старейшины града того юницу в дебрь суху, яже не оранна, ниже насеяна, и да пресекут жилы, юницы в дебри. И да приступят жерцы левити: яко сих избра Господь Бог твой предстояти Ему, и благословляти во имя Его: и во устех их да будет всякое прекословие, и всякая язва. И вси старешины града того приближающиися убиеному, да омыют руце над главою юницы, ейже пресечены суть жилы в дебри: и отвещавше да рекут: руце наши не пролияша крове сея, и очи наши не видеша: милостив буди, Господи, людем твоим Израилю, ихже извел еси из земли Египетския, да не будет кровь неповинна на людех твоих Израили: и очистится им кровь. Ты же отъимеши кровь неповинну от среды себе* (Втор. 21, 1–9). Но хотя об этом в свое время сказано будет подробно, однако скажем и теперь следующее: ты понимаешь, как некоторые сами себя избавляют от обвинений в пролитии крови, причем юница предызображает собою для нас Еммануила. Я

думаю, должно избавляющим себя от этого говорить следующие слова: *руце наши не пролияша крове сея*. Но иудейский народ не найден будет когда-либо восклицающим это. Напротив, пререзывая жилы юнца, иудеи дерзнули сказать: «Руки наши пролили эту кровь». Ибо, думаю, не иное что, как это неразумно говорили они относительно Христа: *Кровь Его на нас и на чадех наших* (Мф. 27, 25).

О Иуде

Иудо, тебе похвалят братия твоя. Руце твои на плещу враг твоих: поклонятся тебе сынове отца твоего. Скимен львов Иуда: от леторасли сыне мой возшел еси, возлег уснул еси яко лев, и яко скимен: кто возбудит его? Не оскудеет князь от Иуды, и вождь от чресл его, дондеже приидут отложенная Ему: и Той чаяние языков. Привязуяй к лозе жребя свое, и к виничию жребца осляте своего: исперет вином одежду свою, и кровию гроздия одеяние свое. Радостотворны очи его паче вина, и белы зубы его паче млека (Быт. 49, 8–12). Весьма ясным представляется нам в сем способ благословения, вводящий в уши слушателей предсказание о домостроительстве Спасителя нашего. Но в самом начале благословения как бы предносылает последнему знаменование имени и преимущество колена Иудина в славе пред другими коленами. Ибо если кто захотел бы объяснить слово или имя: *Иуда*, то получил бы значение *похвалы*, или *прославления*, или *прославляемого*. Но речь эта имеет отношение и к происшедшему от колена Иудина по плоти Христу. Произошла от Иуды, Иессея и Давида послужившая к рождению Его по плоти Дева. Так пророк[1], провидя происхождение Его от колена Иудина, как бы говорит: истинно имя Тебе, как и самая сила вещей может показать; потому что ты будешь прославлен и получишь славу, приличествующую Богу. Ибо быть славословимым приличествовать может не кому иному, как только единому, истинно сущему и знаемому Богу; потому что если Ты и явился человеком, и истощил Себя, однако будешь познан, как святый и славный. Братия же по человечеству будут привержены к Тебе не как к чело-

[1] Под пророком здесь разумеется патриарх Иаков.

веку, но как в числе братий поставленного Владыку прославят Тебя, воспоют, как Зиждителя, хотя и находящегося с ними в числе тварей, познают Царя и Господа всяческих, хотя и осененного зраком раба. А что Еммануил легко превозможет над всеми противовостающими и победит врагов, об этом он провозвещал, говоря: *руце твои на плещу враг твоих* (Быт. 49, 8). Это же провозвестил устами Давида и Сам Христос. Он сказал: *пожену враги моя, и постигну я, и не возвращуся, дондеже скончаются: оскорблю их и не возмогут стати: падут под ногама моима* (Пс. 17, 38–39). Итак, *на плещу враг* будут *руце*, сказано в том смысле, что Он более преследует, нежели бежит, скорее не терпит удары, а сам ударяет. Ибо истинно воспеваемое в книге Псалмов: *ничтоже успеет враг на Него, и сын беззакония не приложит озлобити Его* (Пс. 88, 23). Если и сам Он дает нам *власть наступати на змию и на скорпию, и на всю силу вражию* (Лк. 10, 19), то не необходимо ли признать, что Он прежде нас сам будет иметь лежащими под руками Его тех, которые хотят выступать против Него и нечестиво востают против Него? Итак, что Он не ведает бегства, а напротив преследует и овладевает кем бы ни захотел, притом без труда, так как Он победил *мир* (Ин. 16, 33), это предуказал божественный Иаков, говоря: *руце твои на плещу враг твоих, и поклонятся тебе сынове отца твоего* (Быт. 49, 8). Какое может быть мыслимо различие между братиями, восхваляющими, и сынами отца, которые сопричисляются к поклоняющимся? Разве не необходимо об этом сказать? Блаженный Иосиф[1] поставлен был в положение отца Христу, хотя по истине и не был отцом Его. Но у него были сыны и дщери от первого брака. Поелику же они были и сотрапезниками Христу, видя Его творящим знамения, однако не очень усердно следовавшим велениям закона по причине безразличия в пище и небольшого уважения к покою субботнего дня, так как Он говорит: *не входящее во уста сквернит человека* (Мф. 15, 11) и: *Господь есть и субботы Сын Человеческий* (Мф. 12, 8): то разделялись во мнении и не хотели всецело чтить Его, так как им казалось, что Он погрешает против закона, и не считали возможным допустить, чтобы человек, столь славный, не

[1] Иосиф, обрученный Марии Приснодеве.

искал славы. Поэтому они в одно время приступили к Нему, ясно говоря: *аще сия твориши, яви Себе мирови: никтоже бо в тайне творит что, и ищет сам яве быти* (Ин. 7, 4 и 3). А к сему Евангелист прибавил: *ни братия бо Его вероваху в Него* (ст. 5). Но говорившие это в начале, по прошествии времени уверовали, потому что убедились, что хотя Он был и во плоти, и явился человеком, однако был вместе и Бог по естеству. Это и блаженный пророк Иеремия, наперед ведавший о том в духе, говорит самому Еммануилу: *понеже и братия Твоя, и дом Отца Твоего, и сии отвергошася Тебе, и тии возопиша, созади Тебе собрашася, не веруй им, егда глаголати будут Тебе благая* (Иер. 12, 6). Ибо те, кто прежде вместе с другими вопияли против Него, теперь собрались в вере и говорили о Нем доброе. Так блаженный Иаков пишет в Послании к двенадцати коленам, говоря: *Иаков Богу и Господу Иисусу Христу раб* (Иак. 1, 1). Итак, восхвалят Его как Бога и те, которые чрез веру и освящение, даруемое чрез веру, призваны к братству; не менее того поклонятся и сыны отца. Но очевидно, что и поклоняющиеся восхвалят, и воссылающие хвалу не менее того будут поклонниками. И *скимен львов* есть также происшедший от Иуды Христос, Сын Бога Всемогущего, Которому свойственно без борьбы побеждать и быть в силах одним словом поражать противников, как говорит пророк: *лев возревет, и кто не убоится?* (Амос. 3, 8.) Итак, Христос есть *скимен львов*, как бы от *леторасли* и от благородного корня возросший, от Святой Девы. Он же есть *и жезл силы*, который послал нам Бог *от Сиона* (Пс. 109, 2), утешающая всех и поддерживающая *палица* (Пс. 22, 4), жезл *правости и царствия* (Пс. 44, 7), право и кротко пасущий стада святых, но сокрушающий *яко сосуды скуделничи* (Пс. 2, 9), тех, которые не терпят того, чтобы быть пасомыми от Него. Он же сам есть и жезл Ааронов, имевший местом своим Божественную скинию и внесенный во Святая Святых, прозросший *орехи* (Чис. 17, 8), что служит знамением воскресения. Ибо ореховое дерево отгоняет сон. А тайна воскресения почтена в церквах Божиих. Посему и блаженный Иаков, назвав *леторасль*, тотчас упоминает и об имеющем совершиться в конце домостроительства, и говорит: *возлег уснул еси яко лев*, то есть Ты не невольной подвергся смерти, но, хотя как лев мог схватить и устрашить, и избавиться от руки улов-

ляющих, однако добровольно возлег и не держим был смертию, как думали решившиеся распять Его, но смерть Его была как бы сон, и Он лишь на краткое время смежил очи свои. Итак, *кто возбудит Его*? сказано (Быт. 49, 9). Это подобно тому, как если бы кто сказал: Он лег добровольно, но только не будет нуждаться в содействии другого кого-либо для востания. Ибо Он сам всесилен, как сила Отчая; и не имеет недостатка в возможности оживотворить, и весьма легко, храм свой. Об этом Он и говорит, обращаясь с речью к иудеям: *разорите церковь сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2, 19). Таким образом, что никто не был для сего споспешником Ему, но достаточно было одного Его Самого, как силы Родителя, на это ясно может указывать самое слово Писания. Но и то, какое будет время пришествия Его, уясняет, говоря: *не оскудеет князь от Иуды, и вождь от чресл его, дондеже приидут отложенная Ему: и Той чаяние языков* (Быт. 49, 10). Правили страною иудеи, и вожди у них были из племени Израиля, доколе Ирод, сын Антипатра, палестинянин, не наименован был четверовластником и не получил власть в свои руки. При нем-то и родился Сам Христос, *чаяние языков*. Что множество язычников спасено, когда Он родился, для доказательства этого не нужно много слов, когда об этом вопиет самое дело. Впрочем тому, что прежде допущен будет чрез веру недавно родившийся от язычников и новый народ, но что после него будет призван и Израиль, Он научил, говоря тотчас же: *привязуяй к лозе жребя свое* (Быт. 49, 11). Ибо привязала как бы к себе чрез веру лоза истинная, то есть Христос, народ из язычников, который он уподобляет жребяти. А что привязал Он *к винничию* лозы виноградной, то есть к любви своей *жребца осляте своего*, разумею народ уверовавший, происшедший от древнейшей матери иудеев, или синагоги, в этом как мог бы кто-либо усомниться, когда всё, так сказать, богодухновенное Писание говорит нам о сем таинстве? Затем, что Он имел своею собственною кровию окрасить плоть, пригвождаемый к древу и копием прободаемый, это ясно из слов: *исперет вином одежду свою, и кровию гроздия одеяние свое* (ст. 11). Так и божественный Исаия повествуя о восхождении Христа на небеса, сказал, что святые Ангелы или вышние силы изрекли: *кто сей пришедый от Едома, червлены ризы Его от Восора?* (Ис. 63, 1.) И еще:

почто червлены ризы Твоя, и одежды Твоя яко от истоптания точила? (ст. 2). А что хотя Он и был в мертвых, хотя и потерпел дерзости от иудеев, заушения и укоризны, однако не много заботился о сем, претерпев это ради нас и спасши поднебесную, что, напротив, все это было для Него всегда весьма приятно и не изменяло обычного благодушия Его, на это могут указывать слова: *радостотворны очи Его паче вина* (Быт. 49, 12). Под этим, как я думаю, может разуметься, так сказать, приятность, как бы всегдашнее благодушие и веселость Божества Его. Ибо у испивших вина душа как бы всегда весела и наиболее удаляется от всего огорчающего Когда же сквозь зубы как бы проходит слово, то и они сами, сказано, являются *белы*, как испускающие от языка чистое и убеленное слово. Ибо отнюдь не погрешителен в слове Христос, напротив, истинен и откровенен. И все, что̀ бы Он ни произнес, есть святолепно, дивно и величайшую светлость вносит в душу и ум слушателей.

О Завулоне

Завулон при мори вселится, и той на пристанищи кораблей, и прострется даже до Сидона (Быт. 49, 13). Мы уже прежде сказали, что исследуя слово предлежащего нам пророчества и стараясь рассмотреть, каково оно и как хорошо исполнилось, мы утверждаем, что одно произошло в нем по подобию тому, что̀ уже раньше сделано было, а другое, полагаю, всякий, имеющий ум, сочтет едва не наглядно изображенным в самом значении имен и проявляющим образ будущего. Это же опять лучше всего можно видеть и на Завулоне, и на прочих. Имя Завулон у людей, весьма хорошо привыкших изъяснять таковые, толкуется как *благоуспешность* и *благословение*[1]. Так мы найдем уже некоторых из израильтян благословенными и обогатившимися благоуспешностию во всем угодном Богу. Но только оправданные чрез веру во Христа и просветленные благодатию Святого Духа поистине благословенны и благоуспешны, так что уже без всякой лжи могут восклицать: *благословени* мы *Господеви, сотворшему небо и землю* (Пс. 113, 23). К ним же, думаю,

[1] Завулон, с еврейского, собственно значит: *обиталище, обитание*

применимо и сказанное блаженным пророком Исаией: *путь благочестивых прав бысть, и приготован путь благочестивый. Путь бо Господень суд* (Ис. 26, 7–8). Этих столь светлых и благословенных Бог всяческих повелел призвать в священный и Божественный двор, так говоря: *отверзите врата, да внидут людие хранящии правду, и хранящии истину, приемлющии истину, и хранящии мир* (ст. 2–3). Но дабы, претыкаясь о встречающиеся на пути соблазны, они не получили замедления на пути к добру, Бог как бы повелел, чтобы был хороший путь, и чтобы очищен был вход, так говоря святым священнодействователям: *идите враты Моими, и камение, еже на пути, размещите* (Ис. 62, 10). Итак, могут быть благословенны и благоуспешны те из израильтян, которые чтут веру во Христа. Ясно утверждено и то, что они, или *Завулон вселятся* в приморской стране. Этим как бы говорится то, что Израиль, наконец, смешается с язычниками, так как два народа соединены будут в одну паству и будут под руководством одного, по естеству доброго архипастыря, то есть Христа. А что это гадательное указание истинно, в том легко убедит слово богодухновенного Писания, язычникам отделяя приморскую страну. Ибо сказано так: *страна Завулоня, земля Неффалимля, путь моря, и прочии при мори живущии, Галилеа языков. Людие седящии во тме видеша свет велий* (Ис. 9, 1–2; Мф. 4, 15–16). Понимаешь ли, как страну Завулонову называло Писание страною язычников, которые увидели и *свет велий*, очевидно чрез Христа. Так просвещен был вместе с населяющими приморскую страну и живший с ними вместе Израиль. Но эта благоуспешность, полагаю, может быть только от Бога. Ибо, что за освещением во всяком случае и всюду должна следовать и благоуспешность, об этом мы опять можем знать из слов Спасителя к народу Иудейскому: *дондеже свет имате, ходите* во свете, *да тма вас не имет* (Ин. 12, 35). Итак, древний народ, обитавший в отдельности от других и отказывавшийся от примешения к язычникам, будет жить вместе с ними, так как уже ничто не будет разделять их между собою: *средостение ограды* разорено Христом, *закон заповедей ученми* упразднен и два народа наконец составили из себя *единаго новаго человека* во Христе чрез Духа (Еф. 2, 14–15). Будет же, сказано, *и на пристанищи кораблей* (Быт. 49, 13), то есть как бы в

пристани безопасной и свободной от волнения, и на Христе утверждая якорь надежды своей. Ибо как бы избежав великой бури, он наконец успокоится на благодати Его, как несомненно и суда в пристанях на якоре. А изречение: *прострется даже до Сидона* (Быт. 49, 13), кажется, указывает на то, что стремление двух народов к духовному единению между собою будет так велико, что происшедшие от племени Израилева наполнят и самые те города, которые были весьма повинны и отвержены пред Богом, как обольстившие некогда и похитившие некоторым образом почитателей Его. Ибо Он сказал в одном месте устами пророков: и *что вы Мне, Тире и Сидоне: и вся Галилеа иноплеменников? Еда воздаяние вы воздаете Мне? или памятозлобствуете вы на Мя остро? и быстро воздам воздаяние ваше на главы ваша. Понеже сребро Мое и злато Мое взясте, и избранныя Моя и добрая внесосте в требища ваша: и сыны Иудины, и сыны* Израилевы *продаете сыном Еллинским, яко да ижденете я от предел их* (Иоил. 3, 4–6). Так смотри же, как древле сильные и весьма воинственные города, бывшие для израильтян виною погибели, теперь будут принимать в себя уверовавших из них, свободных от всякого страха, так как Спаситель наш Христос связует два народа в мире и единодушии, разрушает вражду и поселяет Израиль в одном месте с язычниками посредством любви. Думаю, что таким, а не иным образом должно понимать то, что Завулон поселится в стране приморской.

О Иссахаре

Иссахар доброе возжела, почивая посреде пределов: и видев покой яко добр, и землю, яко тучна, подложи рамы свои на труд, и бысть муж земледелец (Быт. 49, 14–15). Иссахар значит *награда* (ср.: Быт. 30, 16–17). Судя по этому значению, он может быть некоторым предызображением и ясным образом тех, которые находятся в положении как бы отделенных Богом и Отцом Христу за вознаграждение. Ибо *проси от Мене*, говорит Давид, *и дам ти языки достояние твое, и одержание твое концы земли* (Пс. 2, 8). Он же поет и в другом месте, едва не указывая, думаю, на отданных Еммануилу: *се достояние Господне сынове, мзда плода чревнаго* (Пс.

126, 3). Даны, как бы так говорит он, Еммануилу, в виде некоего вознаграждения уверовавшие из племени Израиля и из иного множества, разумею язычников. Наименовав же Иисуса Господом, он сказал, что сей Иисус соделался и плодом чрева, по причине уподобления нам. Ибо Он рожден от жены и явился плодом девической утробы. Итак, Христос приобрел верующих. И о них-то Он говорит Небесному Отцу и Богу: *ихже дал еси Мне от мира: Твои беша, и Мне их дал еси* (Ин. 17, 6). Они-то и возжелали *доброе*, то есть все, что может быть называемо и поистине есть избранное и наиболее любезное Богу. Это они считают за важное и стараются совершать, чтобы от чистого сердца, возглашая, говорить: *судбы Господни истинны, оправданны вкупе: возжеленны паче злата и камене честна многа* (Пс. 18, 10–11). К тому же доброе дело желать быть в подчинении у Самого Христа, о чем говорит и невеста в Песни Песней: *под сень Его восхотех и седох* (2, 3). Достигший такого расположения народ с точностию усматривает назначенные от Бога пределы (жребии) наследия, то есть обетованные благочестивым блага, составляющие предмет надежды их. Об этом и божественный Давид сказал: *в руку Твоею жребии мои* (Пс. 30, 16). Он как бы успокоится на них, и во всяком случае и непременно почиет, потому что достигнет предмета ожидания своего. Таким образом, восхвалив свой совет и суд и не малого удивления удостоив успокоение на сем, то есть вечную честь, жизнь в совершенном освящении, нескончаемую славу, непрестающее царство и то, что превыше ума и языка, он будет, наконец, терпелив. Ибо увидев, что земля тучна, он *подложит рамы*, как сказано (Быт. 49, 15), и возлюбит труд. Пример взят от привыкших обрабатывать землю, которые весьма любят труд и привязаны к заступу, и усердно трудятся над сохою, если только получили тучную землю, представляя себе, как я думаю, обильные плоды и то, что будет от нее. К этому побуждает нас некоторым образом и премудрый Осия, говоря: *сейте себе в правду, соберите плод живота: просветите себе свет ведения, взыщите Господа, дондеже приидут вам жита правды* (Ос. 10, 12). И блаженный Павел молился о нас, говоря: *Даяй же семя сеющему, и хлеб в снедь да подаст, и умножит семя ваше, и да, возрастит жита правды вашея: да о всем всегда всяко довольство имуще, избыточествуете во всяко дело благо* (2 Кор. 9, 10 и 8).

О Дане

Дан судити имать люди своя, яко и едино племя во Израили. И да будет Дан змий на пути, седяй на распутии, угрызая пяту конску: и падет конник вспять, спасения ждый Господня (Быт. 49, 16–18). Опять прежде всего следует речь о словопроизводстве имени. Дан значит *судия*, или *суд*. Может показывать в себе и он образ славного и дивного лика святых Апостолов, которые положены были в основание уверовавших и получили право судить, право же это дал им Христос. Так и божественный Павел говорит: *не весте ли, яко Ангелов судити имамы, а не точию житейских?* (1 Кор. 6, 3.) Таким образом *един есть судия и законоположник*, по Писаниям (Иак 4, 12), Христос. Если же за Христа исполняют дело Его Апостолы, и им доверено *слово примирения* (2 Кор. 5, 19), то ничего нет странного, если и они будут представляемы как судии по подобию Христа. Восклицал в одном месте и великий Исаия, поставляя в ясность боголепное Царство Христово и проповедь самих святых Апостолов: *се Царь праведный воцарится, и князи с судом владети начнут* (Ис. 32, 1). Ибо издревле царствовали над Иерусалимом происходившие из колена Иудова цари; а для суда назначаемы были заведовавшие святою скиниею и получившие жребий священства. *Понеже устне иереовы сохранят* суд, *и закона взыщут от уст его* (Мал. 2, 7). Когда же сень законная как бы сократилась, и чрез Христа введено служение в духе и истинное, тогда мир стал нуждаться уже в более славных судиях, и к этому призваны были Божественные ученики, которые и приняли жребий, принадлежавший законным учителям. Поэтому матери иудеев, то есть Иерусалиму, и говорено было от Бога устами Псалмопевца: *вместо отец твоих быша сынове твои* (Пс. 44, 17), то есть произносящие тебе суд сыны получили место отцов. Господу же нашему Иисусу Христу: *поставиши я князи по всей земли* (там же). Это всякий может видеть и приведенным в исполнение. Ибо мы считаем князьями и имеем судиями вселенскими святых учеников, в учении которых высказывается и самое таинство Христово, поскольку они сами суть и раздаятели спасительного слова, и виновники совершаемых действий. Они отделяют, как негодное, то, что̀ бесполезно для воспитываемых

ими, и напротив советуют делать то, что̀ полезно. Итак, Дан, сказано, то есть те, которые вообще по времени могли бы быть избраны для суда над языками и народами, будут управлять так могущественно и с столь великою славою, как, без сомнения, могло бы только одно из колен Израилевых. При этом разумеется, думаю, во всяком случае царствующее колено Иудино, а не какое-либо другое. Что почтены и достигли вершины славы со стороны поклонников Спасителя избранные Им в руководителей и учителей всей подсолнечной, в этом как возможно сомневаться? Однако, что начальствование для них не будет совершенно без скорбей, что, напротив, они имели испытывать многие и бесчисленные бедствия, что будут испытывать препятствия и течение апостольства своего найдут не совсем свободным от опасностей, на это Иаков указал как бы в прообразе, говоря: *да будет Дан* (Быт. 49, 17), вместо того, чтобы сказать: будет Дан народ преследующих, как *змий на пути, седяй на распутии, угрызая пяту конску* (там же), то есть предлагая трудные и неизъяснимые учения. Посему укушения ехидн (змей) некоторым образом неизбежно влекут за собою опасность, хотя бы направлены были и на пяту. Ибо *той,* сказано, *твою блюсти будет главу, и ты блюсти будеши его пяту* (Быт. 3, 15). Так и на святых Апостолов некоторые делали наветы, доводя их и до самой телесной смерти. И в этом случае они, говорим, подвергаются тому же, чему иногда подвергается и всадник, когда споткнется у него и упадет на задние ноги конь. Ибо при этом всадник также наклоняется назад и, падши на землю, ожидает того, кто бы спас его. И Божественные ученики ожидают времени славы своей и спасения, в каковое время они призваны будут в Царство непоколебимое и вечное, когда воззовет к ним Христос: *Приидите благословении Отца моего, наследуйте уготованное вам Царствие от сложения мира* (Мф. 25, 34). Ибо они течение скончали, соблюли и веру. Поэтому и получат *неувядаемый славы венец* (сн.: 2 Тим. 4, 7–8; 1 Пет. 5, 4). Если же кто захотел бы, чтоб не против Дана некоторые были как бы в засаде на пути подобно змиям, но чтобы сам Дан делал на других наветы: то мы скажем, что имевшие судить и научать народ книжники и фарисеи наподобие злейших ехидн (змей) нападали на Христа и как бы некоего всадника едущего по голой и узкой тропинке, укусив, нечестиво схватили. Но если и пал всадник, добро-

вольно потерпев телесную смерть, однако Он и воскреснет, имея споспешником и помощником своим Отца. Ибо будучи силою Бога и Отца, Сын сам оживотворил свой храм. Поэтому и говорится, что Он спасен Отцем, когда подвергался опасности как человек, хотя, будучи по естеству Богом, Он сам содержит всю видимую и невидимую тварь в ее благосостоянии. Так разумея, и божественный Павел говорит о Нем: *ибо аще и распят бысть от немощи, но жив есть от силы Божия* (2 Кор. 13, 4).

О Гаде

Гад, искушение искусит его: он же искусит того при ногах (Быт. 49, 19). Опять Иаков изъяснил, что значит имя Гад: оно значит *искушение* или *пытка*[1]. Думаю, что и под ним прилично разуметь богоненавистное и высокомерное скопище книжников и фарисеев, которые, отвергая Божественную и евангельскую проповедь и не почитая ничего из необходимого на пользу, скрежетали зубами своими на Христа, учившего о том, что̀ было выше сени и закона, стяжавшего Себе великую славу и удивление за дела, изумлявшего живших по всей Иудее славою чудес своих и научением всему тому, что̀ угодно Богу, вносившего нечто странное для слуха их. Так и когда, по гласу пророка, оставив Вифанию, Он входил в Иерусалим, *той кроток и вслед на подъяремника и жребца юна* (Зах. 9, 9), дети, идя впереди и восхваляя Его, говорили: *Осанна Сыну Давидову: благословен Грядый во имя Господне* (Мф. 21, 9). А из тех, которые бежали вместе, некоторые постилали одежды на пути и делали дивным самый вход Его. Оные же разрывались от негодования и поражаемые острейшими стрелами зависти, разговаривали друг с другом и едва не обвиняли тех, которые еще медлили совершать убиение Его. Ибо они говорили: *видите, яко никая же польза есть: се мир* весь *по Нем идет* (Ин. 12, 19). Когда же убоялись множества уже уверовавших, то стали удерживать руки свои и остерегаться открытого нападения на Христа. А дабы Он нанес оскорбление военачальникам Римским, они присылают к Нему некоторых из учеников своих с

---

[1] Согласно Быт. 30, 11, имя Гад собственно значит: *благо, счастие*. Впрочем и для значения: *искушение* является основание в рассматриваемом теперь месте Быт. 49, 19.

так называемыми иродианами, говоривших Ему: *учителю, вемы, яко истинен еси, и нерадиши ни о комже: не зриши бо на лице человеком. Достойно ли есть дати кинсон кесареви, или ни?* (Мф. 22, 16–17.) Но они тотчас и изобличены были, так как Христос, после того как показан был Ему динарий, сказал им: *воздадите кесарева кесареви, и Божия Богови* (ст. 21). И между тем как им должно было бы устыдиться от сего и воздержаться впредь от того, чтобы искушать Его, они сделали и еще иной опыт искушения Его (ст. 23 и дал.), Иисус, сделав как бы бич из вервия, изгнал из храма всех продававших овец и волов, говоря: *возмите сия отсюду: не творите дому Отца моего дому купленаго* (Ин. 2, 14–16; сн.: Мф. 21, 13 и парал.). Они же, негодуя, приступили к Нему с вопросом: *коею властию сия твориши, и кто Ти даде власть сию?* (Мф. 21, 23.) Что же на это Христос? *вопрошу*, сказал Он, *вы и Аз слово едино*, и скажите Мне: *крещение Иоанново откуду бе? С небесе ли, или от человек? Они же помышляху*, сказано, *в себе*, что *аще речем, с небесе: речет нам: почто убо не веровасте ему? аще ли речем: от человек: боимся народа: вси бо имут Иоанна яко пророка. И реша*, сказано: *не вемы.* Что же на это Христос? *Ни Аз*, сказал Он, *вам глаголю, коею властию сия творю* (ст. 24–27). Итак, Гад значит искушение, то есть всегда искушающие фарисеи. Но только и они, в свою очередь, искушаются *при ногах*, то есть тотчас. Ибо Христос, по слову пророка, был *уловляяй премудрых в мудрости их* и *советы коварных* искусно пременяющий в искание противоположного (Иов 5, 13; ср.: Ис. 29, 14; 1 Кор. 1, 20).

О Асире

Асир, тучен его хлеб: и той даст пищу князем (Быт. 49, 20). Асир опять значит *богатство*[1]. Таково знаменование имени. Но думаю, что под ним разумеется тот, *в немже суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна* (Кол. 2, 3), то есть Христос, *сокровище, сокровенное на селе* (Мф. 13, 44), многоценный бисер (ст. 46), и под образом премудрости весьма ясно говорящий: *богатство и слава моя есть, и стяжание многих, и правда* (Притч. 8, 18). Он же есть и *посещающий*

[1] Сообразно Быт. 30, 13, Асир значит *счастливый, блаженный.*

землю, как говорит Давид: *умножил еси обогатити ю* (Пс. 64, 10). Пишет нам также в одном месте и премудрый Павел о Нем: *благодарю Бога моего всегда о вас, о благодати Божией данней вам о Христе Иисусе: яко во всем обогатистеся о Нем, во всяком слове и всяком разуме* (1 Кор. 1, 4–5). Ибо Он обнищал с нами, хотя и *богат сый*, как Бог, дабы мы *нищетою Его* обогатились (2 Кор. 8, 9). Здесь же, конечно, заключается и *тучен хлеб*, то есть весьма жирный и питательный; потому что питает нас Господь наш Иисус Христос, не манну чувственную ниспосылающий, как древле израильтянам, но Себя Самого водворяющий в душах верующих чрез Святого Духа. Посему и говорил Он народу Иудейскому: *аминь, аминь глаголю вам: не Моисей даде вам хлеб с небесе истинный. Хлеб бо Божий есть сходяй с небесе, и даяй живот миру* (Ин. 6, 32–33). И еще: *Аз есмь хлеб животный* (ст. 35). Может быть, понимаем, Он, как хлеб животворящий, и в некотором более таинственном смысле. Дает же *пищу князем*. Ибо я мог бы сказать, что Престолы и Власти, Начала и Силы, Ангелы и Архангелы, и вся тварь святая и разумная делает Христа своею пищею. Но это должно быть понимаемо как следует. Впрочем и руководителям находящихся на земле паств раздает Он пищу, очевидно духовную, откровение таин Божественных, ведение всякой добродетели, дабы и они могли питать врученные их руководству народы приводящими к жизни учениями. Посему Он и говорит им: *туне приясте, туне дадите* (Мф. 10, 8). Равно также и в другом месте: *кто убо есть верный раб и мудрый, егоже поставит господин его над домом своим, даяти во время житомерие? Аминь глаголю вам: блажен раб той, егоже пришед Господь его обрящет творяща тако. Аминь глаголю вам: яко над всем имением своим поставит его* (Мф. 24, 45–47; Лк. 12, 42–44). Так поступающими мы найдем учителей церковных и прежде их — святых Апостолов. Так блаженный Павел пишет в Послании к некоторым: *желаю бо видети вас, да некое подам вам дарование духовное, ко утверждению вашему* (Рим. 1, 11). Но и они говорят, что получают утешение от Бога, как исполняющего их благами свыше и утучняющего обильно дарованиями чрез Духа подаваемыми. Итак, Асир представляет собою Христа или тех, которые обогатились Христом, для которых Он разумеется также и как *тучен хлеб*.

Неффалим стебль распущающаяся, издаяй во отрасли доброту (Быт. 49, 21). Не без основания, думаю, всякий может применить и это к Самому Еммануилу и, если хочет, также к оправданным верою и освященным в духе. Ибо говорено было матери иудеев, разумею Иерусалим, устами Иеремии: *маслину красну зраком, благосенну нарече Господь имя твое, ко гласу обрезания ея: разгореся огнь в ней. Велика скорбь на тебе, непотребны быша ветви ея. И Господь сил, иже насади тебе, глаголал есть на тя зло* (Иер. 11, 16–17). Когда должно было бы приложить к ней надлежащее о ней попечение (потому что это, думаю, а не иное что означает обрезание), тогда и говорит, что она непотребна и сожжена, поскольку не хотел признавать настоящего земледельца, который как бы неким острейшим серпом, действием Духа, отрезает от нас непотребное, то есть земное и плотское, дабы в нас зародились желание и готовность ко всему досточудному. Итак, о сем можно слышать ясные слова Спасителя всех нас Христа: *Аз есмь лоза истинная, и Отец Мой делатель есть. Всяку розгу о Мне не творящую плода, измет ю: и всяку творящую плод, отребит ю, да множайший плод принесет* (Ин. 15, 1–2). Ибо как бы корнем неким и стеблем лозы виноградной, изобилующей таковым множеством виноградных ягод, приводящих к обновлению жизни, является Господь наш Иисус Христос. А наподобие розог являемся мы, которые как бы сращены с Ним по единству в Духе в привешены к Нему мысленно, связуемые любовию к Нему, изобилуя получаемою от Него тучностию, и питаемые Божественною благодатию к плодоношению в добродетели. Имеет попечение о том, что касается до нас, вместе с Сыном, и Сам Отец. Но очевидно, что если Христос представляется виноградною лозою, а Отец – делателем, то во Христе Он, конечно, отсекает непотребное и удостоивает Своего попечения то, что может быть наилучшим и плодоносить будет в Нем. Итак, когда матери иудеев следовало бы казаться лучшею, *благосенною и красною зраком маслиною*, как говорит пророк (Иер. 11, 16), тогда-то она и погибла и *разгореся огнь в ней* (там же). Посему и премудрый Иоанн говорит: *уже бо и секира при корени древа лежит: всяко убо древо, еже не*

творит плода добра, посекаемо бывает, и во огнь вметаемо (Мф. 3, 10). А что славный град сей имел подвергнуться крайним бедствиям, об этом предсказал пророк Захария, говоря: и будет *плачевопльствие во Иерусалиме*, яко *плачевопльствие Ададримона на поли Магедоне* (Зах. 12, 11). И еще как бы ей же говорит: *разверзи, Ливане, двери твоя, и да пояст огнь кедры твоя: да плачевопльствит питис, зане паде кедр, яко велможи вельми обеднеша: восплачевопльствите дуби Васанитидстии, яко посечеся дубрава насажденная* (Зах. 11, 1–2). Ливан есть гора, усеянная кедрами. А это дерево благовонное и принадлежит к числу удивительнейших по красоте. Таким образом Ливану пророк уподобляет Иерусалим, имевший удивительное множество иереев, разумею то, что касается до почестей по закону. Они поставлены были вождями и уподоблялись крепким и весьма высоким деревьям дубравным, превосходя всех других мерою важности своей и стоя гораздо выше находившегося под их руководством народа. Но Ливан, то есть Иерусалим, сожжен был. Славные же и знаменитейшие в нем, и находившиеся на высоте славы восплакали между собою, падая и погибая, и подвергаясь действию как бы неких сильнейших дровосеков, полководцев римских. Но Господь наш Иисус Христос соделался *стеблию распущающеюся* для тех, которые будучи злыми *зле* погибли (ср.: Мф. 21, 41). Ибо Он всегда услаждается непрестающими возношениями на высоту и распространяется, так сказать, по всей поднебесной. И это самое Бог ясно предвозвещал устами Иезекииля, так говоря: *и возму от избранных кедра высокаго от верха, сердца их оструржу и насажду Аз на горе высоце. И повешу и в горе высоце Израилеве, и насажду, и прорастит отрасль, и сотворит плод, и будет в кедр велик, и почиет под ним всяк зверь, и под сению его почиет всяка птица, и лозие его паки устроятся, и увесть всяко древо полевое, яко Аз Господь смиряяй древо высокое, и возносяй древо смиренное, и изсушаяй древо земное, и проращаяй древо сухое. Аз Господь глаголах, и сотворю* (Иез. 17, 22–24). Понимаешь ли, что взяв избранное кедра, Бог и Отец насадил нам древо жизни, то есть Христа? Под избранным же кедра разумеет колено Иудино, всегда властвовавшее и славнейшее по сравнению с другими, из коего произошел и Иессей, и Давид, и Святая Дева, которая родила Иисуса. А что и на древе повешено было ради нас

взятое от избранного кедра, и есть растение прекрасное и весьма цветущее, в этом как можно сомневаться? Возросли же по воле Отца и мы, древле сухие и не имевшие плода деревья, так как сухи были и увяли некоторым образом бывшие во влаге и жизни закона, то есть израильтяне. И они были высоки, мы же смиренны и отвержены. Но мы вознесены во Христе чрез веру. Они же лишились древней славы и стали смиренными. Итак, Бог есть всяческих Господь, своими мановениями смиряющий высокое и высоко возносящий смиренное, иссушающий древо земное и проращающий древо сухое. Ибо, что принадлежавшие к древней синагоге, не производя ничего, кроме терния в волчцев, едва не изгнаны были и из святой земли, а вместо их как бы произросло множество верующих, и уподобляется благоуханнейшим из деревьев, об этом ты можешь узнать из слов Бога: и *сотворю пустыню в луги, и землю в водотечы. Положу в безводную землю кедр, и смерчие, и мирсину, и кипарис, и тополю* (Ис. 41, 18–19). И затем еще: и *вместо драчия взыдет кипарис, и вместо кропивы взыдет мирсина* (55, 13). Ибо под кедром ты будешь разуметь надежду уверовавших на нетление, так как кедр есть не гниющее дерево. Под буком (*смерчие*) прилично было бы разуметь то, что христиане не отличаются ни легкостию ума, ни непостоянством настроения. Они все разумны, так как имеют умом своим Христа. Буковое дерево толсто и имеет в себе великую плотность. Под миртовым деревом (*мирсина*) разумеется благоухание в освящении и всегдашнее сохранение зелени в благодати. Под кипарисом разумеется высота и благовоние. Высоту же разумею в добродетели и славу в учениях. Под тополем же разумеется как бы светлость и белизна в справедливости. Ибо светлы христиане, облистаемые благодатию, от Христа исходящею. Итак, *стебль распущающаяся* — Неффалим, или Сам Христос, или знаемые Его. Когда же говорит: *издаяй во отрасли доброту* (Быт. 49, 21), то это, думаю, может означать следующее: в начале не веровали тому, что Христос, видимый в подобном нашему образе, есть Бог по естеству, хотя и соделался плотию, иудеи хотели дерзостно побить Его камнями, возводя на Него ту вину: *яко Ты человек сый, твориши Себе Бога* (Ин. 10, 33; ср.: ст. 31–32). Мы найдем, что даже и сами святые Апостолы удивлялись Ему, как чудотворцу, но еще не разумели ясно таинства о Нем. Поэтому, когда, по повелению Христа, море

укротилось, и движение сильных ветров престало, они, сказано, рассуждали в себе, говоря: *кто есть Сей, яко и ветри и море послушают Его?* (Мф. 8, 27; Мк. 4, 40.) Видишь ли каким образом в том, чем Он был по естеству, то есть Богом, хотя и соделался плотию, Он еще не узнаваем был теми, которые были в мире, и в славе был еще не полной. Когда же в нас познание о Нем увеличилось, тогда усилилась и вера в то, что Он есть Бог по естеству, и Ему *всяко колено поклонится* (Флп. 2, 10), так как вся поднебесная поклоняется Ему. Итак, когда познание наше о Нем достигнет совершенства, тогда, и только тогда, Он, будучи *красен добротою паче сынов человеческих* (Пс. 44, 3), познан будет. Но если бы и о нас разумелось изречение: *издаяй во отрасли доброту* (Быт. 49, 21), то и при этом ясен был бы смысл. Ибо, преуспевая всегда в добродетели и устремляясь к лучшему, или *в предняя простираяся*, по слову блаженного Павла (Флп. 3, 13), мы восходим к красоте (*доброте*) все более и более славной. Красоту же разумею духовную, чтобы и нам сказано было наконец: возжелал *Царь доброты твоея* (Пс. 44, 12).

О Иосифе

Сын возращен Иосиф, сын возращен ревностный, сын мой юнейший: ко мне обратися: на негоже советующе укоряху, и наляцаху нань господие стреляний. И сотрошася с крепостию луки их: и разслабеша жилы мышцей рук их, рукою сильнаго Иакова: оттуду укрепися Израиль от Бога Отца твоего. И поможе тебе Бог мой, и благослови тя благословением небесным свыше, и благословением земли имущия вся: благословения ради сосцев и ложесн, благословения отца твоего, и матере твоея: ты преодолел *паче благословения гор пребывающих, и благословения холмов вечных: будут на главе Иосифове, и на версе (главы) братий, имиже обладаше* (Быт. 49, 22–26). Слова пророчества сего опять относятся к самому Еммануилу. И значение его, думаю, может быть не иное, как только то, которое я недавно изложил, при объяснении изречения: *издаяй во отрасли доброту* (ст. 21); потому что быть *возращенным*, как сказано о Иосифе, если понимать правильно это выражение, во всяком случае значит прибавляться в том, в чем он был сначала, увеличивать естественно

принадлежавшую ему славу. Поелику единородное Слово Божие, будучи Бог и от Бога, истощило *Себе*, по Писаниям (Флп. 2, 7), добровольно снисшедши до такого состояния, в каком не было прежде, облеклось в эту бесславнейшую плоть и явилось в зраке раба, соделавшись послушливым Богу и Отцу *даже до смерти* (ст. 8): то теперь и говорится, что Оно превознесено и получило (чего не имело по человечеству), как бы по причастию благодати, *имя, еже паче всякаго имене*, по слову блаженного Павла (ст. 9). Впрочем поистине это не было дарованием того, что в начале не принадлежало бы Ему по естеству. Далеко нет. Скорее это может быть представляемо, как возвращение и восхождение к тому, что было вначале и что существенно и непрестанно принадлежало Ему. Посему Он и говорил, смотрительно приняв на Себя уничиженное состояние человечества: *Отче, прослави Мя славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть* (Ин. 17, 5). Ибо Он всегда был в боголепной славе, существуя вместе с Родителем своим прежде всякого века и времени и прежде сложения мира. Таким образом возращение о Христе должно разуметь в смысле прибавления славы, которую как бы всегда имеет Бог в более широком объеме и в более явном для всех виде; потому что таковым Он умопредставляется по естеству со стороны живущих в мире, умопредставляется и как Господь всяческих, спрославляемый и спокланяемый Богу и Отцу. Впрочем, будучи сам творцом веков, Он по справедливости мыслится и как соделавшийся юнейшим. Ибо Он явился в последние времена века после славного и досточудного лика святых пророков и, просто сказать, после всех, которые за добродетель сопричислены были к ряду сынов. А что Еммануил соделался и достойным соревнования или *ревностным*, в том как возможно сомневаться? Он возбуждает соревнование и в святых, которые, стараясь идти по следам Его, сообразуясь с Божественною добротою Его и делая Его образцом своих действий, приобретают славу, превосходящую славу всех других. *Ревностным* же Он может быть представляем и в другом отношении, в отношении и к не любившим Его, разумею вождей иудейских, или книжников и фарисеев, которые многоразлично изобличаемы были, как питавшие в себе к Нему горькую ревность и как делавшие предметом зависти своей несравнимую славу Его. Ибо Христос воскрешал мертвых уже смердящих и предавшихся тлению и

являлся высшим самой смерти. Они же, тогда как должно было бы удивляться сему и чрез то приходить к вере в Него, не допуская никакого сомнения, не делали этого, но были объемлемы завистию и принимали в душу свою горькую скорбь об этом. Он исцелил слепорожденного, а они назвали Его грешником (Ин. 9, 1 и дал. 24). Изгоняемы были Им легионы нечистых демонов, а они лживо говорили, что споспешником Ему в этом является веельзевул (Мф. 12, 22 и дал.). Камни бросали в Него, весьма нечестиво говоря: *о добре деле камение не мещем на Тя, но о хуле: яко Ты человек сый, твориши Себе Бога* (Ин. 10, 33). Скрежетали зубами, говоря: *сей есть наследник: приидите убием Его* (Мф. 21, 38). Ревностным Он был и для тех, которые ненавидели Его, но не совсем могли пленить Его. Ибо, хотя Он и претерпел Крест, однако как Бог ожил, поправ смерть, причем едва не взывал и говорил Ему Бог и Отец; *ко Мне обратися* (Быт. 49, 22). Он восшел на небеса, дабы там и услышать говорящего: *седи одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножие ног Твоих* (Пс. 109, 1) Что они постыждены были, хотя и величайшее обнаруживали против Него безумие, этому Он научил, сказав: *на негоже совещующе укоряху, и налящаху нань господие стреляний* (Быт 49, 23). Ибо собирая советы, замышляли жестокое *господие стреляний*, то есть вожди народов, которые, как бы разжигая против Него тех, которые могли Его ранить, да и сами едва не наподобие острия копья вонзаясь в Него, чтобы совершить то, чего бы не следовало дерзать делать, и чтобы нападать на Него наподобие диких зверей. Но только *сотрошася луки их и разслабеша жилы мышцей их, рукою силнаго Иакова* (ст. 24), то есть Бога и Отца, который есть Господь сил, и который предуготовил все, чтобы Сын благословен был на небе и на земле. Ибо пишет божественный Павел: *егда же вводит перворoднаго во вселенную, глаголет: и да поклонятся Ему вси Ангели Божии* (Евр. 1, 6). Говорит в одном месте также и великий Давид: *вся земля да поклонится Тебе и поет Тебе* (Пс. 65, 4). Это, говорим, и есть благословение свыше, и благословение, содержащее в себе все то, что на земле низу, то есть такое, в котором по причине Христа, заключается всякая добродетель и весьма многоразличные плоды благочестия в отношении к Богу. Ибо сказано в одном месте Сыну: *посетил еси землю, и упоил еси ю, умножил еси обогатити ю* (Пс. 64, 10)

Далее, что Ему дано благословение свыше, а также и от земли, это ясно утверждено словами: *благословения ради сосцев и ложесн, благословения отца и матере* (Быт. 49, 25–26). Чрез это ясно и наглядно означается рождение Единородного как от Бога и Отца, так и чрез Святую Деву, насколько Он мыслится и явился как человек. Ибо будучи естественно и истинно Сыном Бога и Отца, ради нас Он потерпел и рождение от жены и ложесн и сосцами питался. Он не призрачно, как некоторые думали[1], соделался человеком, но явился таковым поистине, так же как и мы следуя законам естества, и принимал пищу, хотя сам дает жизнь миру. Посему и блаженный Исаия делал как бы некоторое указание на то, что Господь поистине вочеловечился и нуждался в пище подобно обыкновенным младенцам, говоря: *масло и мед снесть* (Ис. 7, 15). Итак, Он благословен *ради сосцев и ложесн*. Ибо, как я сказал прежде, поскольку Он соделался человеком и послушлив был Отцу, то и унаследовал *имя, еже паче всякаго имене*, и Ему *всяко колено поклонится, небесных и земных и преисподних*, исповедующих, *яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 9–11). Но только, хотя Он и явился как подобный нам, однако превосходит всякого святого и боголепно превышает даже прежде Его бывших и наименованных отцами. Ибо Псалмопевец говорит, *яко кто во облацех уравнится Господеви?* или кто *уподобится Ему в сынех Божиих* (Пс. 88, 7). Этому же учит и блаженный Иаков, говоря: *ты преодолел паче благословения гор пребывающих и холмов вечных* (Быт. 49, 26). Горами вечными и всегда пребывающими, а также и холмами вечными он называет святых, за то, что они подъяты от земли и ни о чем низменном не помышляют, но ищут вышнего и весьма усердно стремятся на высоту добродетелей. Итак, ниже Христа по славе даже знаменитейшие из отцов и достигшие вершины добродетели. Ибо они были слуги, хотя наконец и поставлены в ряду сынов; Господь же, как Сын, сам есть податель им того, чрез что они соделались славными. Посему и говорят они: *и от исполнения Его мы вси прияхом и благодать возблаго-*

---

[1] Так именно думали докеты, еретики первых веков христианства, маркиониты, манихеи и др. См. о сем в творениях св. Епифания Кипрского I, 268; II, 173–175; III, 236 и др. по переводу, исполненному при Московской Духовной академии.

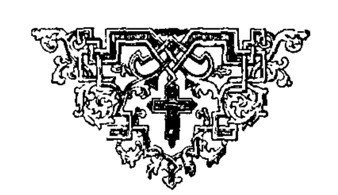
дать (Ин. 1, 16). Итак, венец славы возложен будет естественно на главу Спасителя нашего; но тем не менее он перейдет, и тогда будет как бы неким даром, на самих святых, подчиненных Ему, которые получат *неувядаемый славы венец* (1 Пет. 5, 4); и будучи общниками страданий Его, сопричастятся и славе Его. Ибо несомненно, что спострадавшие Ему, будут Ему и соцарствовать (Рим. 8, 17; 2 Тим. 2, 12).

О Вениамине

Вениамин волк хищник, рано яст еще, и на вечер дает пищу (Быт. 49, 27). Рахиль первым родила божественного Иосифа, а за ним Вениамина; но Иосиф наименован был от отца юнейшим. Таковым признать дело мы согласны. Но скажем, что в таком случае Вениамин был юнее юнейшего. Вениамин был самый юный, и по справедливости может быть изображением и прообразом юнейшего народа, который и чрез святых учеников призван был, после того как Христос воскрес из мертвых и возвратился к Небесному Отцу и Богу. Волку же хищнику уподобляется по причине, думаю, горячности в стремлениях к научению и ко всегдашним набегам, к тому же весьма быстрым, как бы на некую добычу, на все то, что̀ служит к благосостоянию, очевидно духовному. Ибо таковые весьма зорки к тому, чтобы видеть служащее на пользу и восхищать полезное, и быстры к избежанию того, что представляет собою несправедливое. Они же весьма мало доступны страху, хотя бы их, как собак на охоте, и окружали решившиеся отклонять их от добрых дел и слов; напротив они стойко выдерживают их нападение. Ибо они научены и весьма смело говорят: *кто ны разлучит от любве* Христовой? *Скорбь ли, или теснота, или глад, или гонение, или нагота, или беда, или меч?* (Рим. 8, 35.) Их совершенно не совратят с возлюбленной ими стези лжепастыри, ввергающие их в ров, без пощады, как написано (Зах. 11, 5). Весьма многое претерпевая, таковые считают страдание жизнию, и так восклицают: *мне еже жити, Христос: и еже умрети, приобретение есть* (Флп. 1, 21). Итак, хотя они уподобляются и волкам хищникам, в том отношении, какое нами показано недавно, однако это, как кажется, нисколько не может служить для них оскорблением, поскольку и сам Спаситель именует Себя львом, тигром и пантерою, говоря: *зане Аз*

есмь яко панфирь Ефремови, и яко лев дому Иудину: и Аз приду, и пойду, и возму, и не будет изымаяй (Ос. 5, 14). Зверьми же полевыми называет Он и самих верующих в Него, так говоря устами Исаии: *возблагословят Мя зверие селнии, сирини, и дщери струфовы: яко дах в пустыни воду, и реки в безводней, напоити род мой избранный, люди моя, яже снабдех, добродетели моя поведати* (Ис. 43, 20–21). Понимаешь ли, как род избранный наименовал Он зверьми полевыми и сиренами, то есть самыми певчими из птиц? И зверьми, потому что они не поддаются сатане, который старается соблазнять их и подчинить своей власти, напротив даже нападают на него и едва не приносят вред тем, которые желают склонить их к тому, чего не следует делать, сиренами же, потому что они прекрасно воспевают дела Христа своими речами и хвалебными песнями в честь Его. Итак, волк Вениамин есть новый и верующий народ, которого и великую готовность к тому, чтобы понимать служащее на пользу, а также и быть в силах другим приносить пользу, показывает, говоря: *рано яст еще, и на вечер дает пищу* (Быт. 49, 27). Учащийся всегда уподобляется питающемуся, так как учение входит в ум, как несомненно и съестное в чрево И учащий ничем не отличается от питающего. Так и божественный Павел уподобляет образ учения пище, потому что он сказал, что *совершенных есть твердая пища* (Евр. 5, 14), то есть тех, которые чрез навык соделали свои чувства уже опытными в различении добра и зла. Итак, *Вениамин волк хищник, рано яст еще, и на вечер дает пищу* (Быт. 49, 27) Это подобно тому, как если бы он сказал: продолжающий учиться и еще не достигший совершенства может приносить пользу другим, и совсем не много времени нужно для недавно уверовавших, чтобы они были способны учить других. Ибо о израильтянах, по причине, думаю, невежества их и грубости душевной, говорено было: *се людие буии не имущии сердца: иже имеюще очи, не видят, и уши, и не слышат* (Иер. 5, 21). И еще: *носимии от чрева, и наказуемии от детска даже до старости* (Ис. 46, 3). Пишет в Послании к тем, которые в вере и во Христе, и премудрый Иоанн, говоря: *не требуете, да кто учит вы: но яко то само помазание учит вы о всем* (1 Ин. 2, 27). Ибо они имеют ум Христа всеведущего и не имеют недостатка в том, чтобы учить и утешать друг друга. Если же прилично сказать, что предсказание

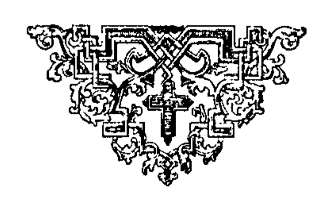
о Вениамине исполнилось и на самом блаженном Павле, то и это будет хорошо и истинно; потому что, гоня Церковь и наподобие волка нападая на любящих Христа, в весьма короткое время он пременился в совершенно противоположное. Он начал благовествовать веру, которую дотоле преследовал, и воссылал благодарение Богу за то, что был поставлен на апостольство, хотя прежде *был хулник и гонитель и досадитель* (1 Тим. 1, 13). Ибо так он сам говорит о себе. Происходил он и из колена Вениаминова (Флп. 3, 5). Я утверждаю, что и сам божественный Давид ясно упоминает историю его, говоря в шестьдесят седьмом псалме: *тамо Вениамин юнейший во ужасе, князи Иудови владыки их, князи Завулони, князи Неффалимли* (Пс. 67, 28). Ибо, будучи иудеями и происходя от племени Израилева, блаженные ученики соделались вождями оправданных во Христе чрез веру; в числе которых был и сам происходивший от колена Вениаминова, писавший в Послании и говоривший: *аще бо изумихомся, Богови: аще ли целомудрствуем, вам* (2 Кор 5, 13). Он благовествовал язычникам и иудеям Господа нашего Иисуса Христа, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков Аминь.



ГЛАФИРЫ,

ИЛИ

ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ИЗ КНИГИ ИСХОД



КНИГА ПЕРВАЯ

О рождении Моисея

1. Только что окончив, с весьма великою, по возможности, тщательностью исполненное объяснение на книгу Бытия и восходя от *силы в силу,* как воспевается в псалмах (Пс 83, 8), мы не считаем нужным покидать немного отдохнувшую, так сказать, трость, уже привыкшую к доброхвальным трудам Мы приступаем с помощью Бога на сие изволяющего и нас умудряющего, к объяснению тех глав в книге Исход, которые, кажется, опущены были нами при составлении нравственного увещания, то есть тогда, когда мы, желая показать, как надлежит нам понимать образ поклонения в духе и истине, старались избегать продолжительности беседы. Ибо, отделив некоторые из содержащихся в пяти книгах Моисея глав и весьма тщательно рассмотрев заключающийся в них духовный смысл, мы в свое время изложили то, что̀ в них было необходимо и наиболее полезно для нравственного наставления, и в таком порядке, какой наиболее соответствовал той или другой главе[1] А то, в чем таинство Христово естественно могло проявляться как бы еще в сени законной, мы сохранили для последующего затем сочинения. И я знаю, что нам, решившимся теперь потрудиться над этим сочинением, ты, возлюбленный Палладий[2], будешь споспешествовать молитвою Это дело весьма мало доступно людям, но оно может быть доступно отчасти, когда Христос открывает к сему путь, потому что Он есть *путь*

---

[1] Здесь разумеются 17 книг *О поклонении и служении в духе и истине*, содержащиеся в 1–3 частях Творений св Кирилла, по переводу, исполненному при Московской Духовной академии [см современное издание этого труда Творения святителя Кирилла Александрийского Кн. I. М , «Паломникъ», 2000]

[2] Палладий – лицо, с которым ведется беседа в сочинении *О поклонении и служении в духе и истине*

(Ин. 14, 6), Он есть *дверь* (10, 9) и *в Нем суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна* (Кол. 2, 3). Составляя же книгу сию, мы не будем изъяснять в каждой главе все непрерывно и по порядку (так как весьма многое, как я сказал недавно, по крайней мере, избранные места, можно найти изъясненными в прежнем сочинении); но что̀ может казаться полезным для предлежащей нам цели, к тому мы, идя прямым путем истины, приступим, по возможности тщательно и подробно исследуя это. Поелику же цель сей книги сводится к искуплению, совершенному чрез Христа, то вполне необходимо прежде всего показать, что род человеческий подвергся величайшей опасности и доведен был до высшей степени несчастия. Ибо так, а не иначе применимо было бы в приличествующем порядке слово о помощи. *Сила бо Моя, сказано, в немощи совершается* (2 Кор. 12, 9). Думаю, что и сведущим, и известнейшим из врачей, если бы они намерены были в чем-либо заслужить удивление за свою мудрость, нужно иметь пред собою больного, над которым бы они могли показать свое искусство.

2. Мы уже говорили, что мучимые и удручаемые невыносимым голодом израильтяне перешли из земли Ханаанской в Египет в числе *душ седмидесяти пяти*, как написано (Исх. 1, 5). С течением же времени их род распространился до бесчисленного множества. Ибо написано: *сынове же Израилевы возрастоша и умножишася, и мнози быша, и укрепишася зело умножи же их земля зело* (ст. 7). Когда же получивший жребий управления страною Египетскою стал считать подозрительным такое увеличение числа евреев, то замыслил против них нечто худое, *и постави над ними приставники дел, да озлобят их в делех* (ст 11). А способ озлобления состоял в труде землекопания, в продолжительном и безвозмездном делании кирпичей и в устроении фараону укрепленных городов, то есть окруженных стенами с башнями или столь крепких и великих, чтобы по сравнению с другими они казались совершенно непобедимыми, конечно, по причине множества обитателей. Эти города были· *Пифо, Рамесси* и другие (ст 11). Но случилось то, чего не ожидал мучитель в своем намерении *Поелику смиряху*, сказано (ст. 12), наказываемых чрез меру, *толико* больше представлялось для него опасности, и они *множайшии бываху*, так как Бог и чрез самое озлобление хотел принести пользу несправедливо оскорбляемым. Уразумев сие,

мучитель сверх прежних трудов измыслил и другие козни. Он повелел иудейским повивальным бабкам, чтобы они, когда повивают у жен, находящихся в муках рождения, зорко смотрели на пол рождающихся и мужеский пол удушали бы, а женскому полу давали жизнь (ст. 15–16). Ибо он ни во что ставил этот последний, как бессильный и невойнолюбивый, удобопреклонный к боязливости и по самому закону природы слабый. Но повивальные бабки не делали такого нечестия и чрез это угождали Богу. Тогда что же беззаконник? Он воспламеняется гневом и побуждает народ свой к употреблению бесстыднейших способов несправедливости. *Заповеда*, сказано, *фараон всем людем своим, глаголя: всяк мужеский пол, иже родится евреом, в реку ввергайте, и всяк женский пол снабдевайте й жив* (ст. 22).

3. Но в этом заключается исторический смысл повествования. Теперь же, обращая ум к сокровенному смыслу, мы скажем, что так как *прилежит помышление человеку прилежно на злая от юности его* (Быт 8, 21), по причине недостатка в высших благах, то весь, так сказать, род живущих на земле был поврежден, и как бы некий глад небесных учений поядал нас, как то мы ясно можем видеть и на описываемом в притче о блудном сыне, который прожил отцовское имущество в чужой земле, и *желаше насытити чрево свое от рожец, яже ядяху свиния* (Лк. 15, 16). Поэтому мы прибегаем к земному, оставив лучшее и желание полезнейшего, чрез которое мы естественно не удалялись бы от милости свыше и были бы близки к Богу. Так отпадши от всего могущего удерживать нас в добре и в союзе с Богом, мы уже не имеем распорядителем наших благ Того, Кто по естеству и истинно есть Владыка. Напротив, удалившись как бы от земли святой, от боголюбезной жизни, и перешедши в постыднейшую и нелепейшую, едва не находящуюся под властию диавола, мы уподобляемся перешедшим из Ханаана в Египет и находившимся под властию фараона и египтян, которые, неразумно предаваясь служению демонскому и имея всякий вид порочности, могли бы представлять в себе образ самого сатаны и подчиненных его, которых и богами именовали, удалившись от наилучших помыслов и недугуя тьмою и мраком невежества. Когда же мы подчинились ужасному и беззаконному владыке, то есть сатане, то были изнуряемы работами над глиною и кирпичами, то есть земными и на

земле производимыми гнуснейшими занятиями, не без труда совершаемыми. Ибо несвободны от трудов, хотя и суетны, конечно, развлечения сей жизни. Приставниками же как бы дел, наиболее ему любезных, над терпевшими от него обиду, сатана поставил нечистых демонов, или подчиненные ему силы, которые многообразною силою страстей обременяют ум каждого из живущих на земле, боясь, думаю, того, как бы они, обратив к Богу праздный взор ума, не освободили выю свою от рабства ему; потому что естество человеческое очень свободолюбиво. А сколько нечистые демоны и сам сатана вменяют в славу и богатство суетные наши развлечения, заботы плотские и попечения о земных благах, на что образно указывает построение фараону городов израильтянами, когда их изнуряли обработкою глины и выделкою кирпича; столько сатане ненавистны мужественные, то есть склонные к мужеству добродетелей именно. Едва не удушает он способное к борьбе, повергая в тину удовольствий, принимает же бессильное и, как бесполезное, без борьбы подчиняет своему игу. На это ясно указывается, когда говорится, что мужеский пол должен быть ввергаем в воду, а женский пол сохраняем к жизни. Ибо то, что представляется взорам и как бы совершается в действии, есть образ невидимого. Итак, когда недугуя полученным от прародителей греховным состоянием и угнетаемые лишением благ, мы, несчастные, быть может и невольно, стали под иго виновника зла сатаны и в подчинение приставникам порочности, то есть нечистым демонам, и таким образом существо наше было уже на краю гибели, и ничего нельзя было прибавить, чтобы сделать его самым жалким и несчастным, — тогда Бог сжалился над нами, избавил и спас нас. А каким образом это совершилось, о том мы узнаем из последующего и тесно связанного с предшествующим. Ибо то, что написано о божественном Моисее, мы представим как образ и предызображение спасения, совершенного чрез Христа.

4. *Бяше же некто*, сказано, *от племене Левиина, иже поя от дщерей Левииных, и имяше ю. И зача во чреве, и роди мужеский пол: видевше же его лепа, крыша его три месяцы. И понеже не можаху его ктому крыти, взя мати его ковчежец ситовый, и помаза й клеем и смолою, и вложи отроча в него, и положи его в лучице при реце. И наблюдаше сестра его издалеча, да уведает, что будет ему. Сниде же дщерь*

фараонова измытися на реку, и рабыни ея прохождаху при реце: и видевши ковчежец в лучице, пославши рабыню, взя и. Отверзши же, видит отроча плачущееся в ковчежце, и пощаде е дщерь фараоня, и рече: от детей еврейских сие. И рече сестра его дщери фараонове: хощеши ли призову ти жену кормилицу от еврей, и воздоит ти отроча? Она же рече: иди. Шедши же отроковица, призва матерь отрочате. Рече же к ней дщерь фараонова: соблюди ми отроча си, и воздой ми е: аз же дам ти мзду. Взя же отроча жена, и дояше е. Возмужавшу же отрочати, введе е ко дщери фараонове, и бысть ей в сына: и нарече имя ему Моисей, глаголющи: от воды взях его (Исх. 2, 1–10). Когда Бог и Отец умилостивился наконец над поднебесною, которая служила нечестивому мучителю и жесточайшему хищнику, *то Своего Сына не пощаде*, по написанному (Рим. 8, 32), *но за нас всех предал есть Его. Ибо во образе сый* и в равенстве с Ним, рожденный от Него и в Нем сущий по естеству Сын, доведши Себя до истощания, соделался подобен нам (Флп. 2, 6–7) и, как говорит премудрый Евангелист Иоанн, *во своя прииде* (Ин. 1, 11), потому что Он *послан* был, как сам говорит в одном месте, *ко овцам погибшим дому Израилева* (Мф. 15, 24); но *свои Его не прияша* (Ин. 1, 11). Посему Он и сильно обвинял их устами Исаии, говоря: *слыши небо, и внуши земле, яко Господь возглагола: сыны родих и возвысих, тии же отвергошася Мене. Позна вол стяжавшаго и, и осел ясли господина своего: Израиль же Мене не позна, и людие Мои не разумеша* (Ис. 1, 2–3). Так, когда происшедшие от племени Израилева оскорбили и не познали Того, Который был по естеству и истинно Владыкою, тогда призваны были чрез веру идолопоклонники, и нечистое и гнуснейшее общество безбожников познало Искупителя. И об этом-то предвозвещено было израильтянам устами пророков: *поставих над вами стражи: слышите глас трубы, и рекоша: не послушаем. Сего ради услышаша языцы, и пасущии стада своя. Слыши земле, се Аз навожду на люди сия злая, плод отвращения их, яко* слова Моего *не послушаша, и закон Мой отвергоша* (Иер. 6, 17–19). Итак, усматривай, ясно усматривай таинство Христово и в том, что относится до Моисея, как я уже сказал. Божественный Моисей происходил из колена и племени Левиина. И сам Еммануил наименован Архиереем *преподобным, незлобивым*, таким, Который весь свят

(Евр. 7, 26), хотя и представляется происшедшим от колена Иудина, чтобы веровали в Него и как славного и Царя, и чтобы священство Ему принадлежало не по плоти, как оно принадлежало учителям иудейским, но как Богу и Царю всяческих в освящении и славе. Итак, образ является в плотском, дабы превысшее плоти истинное, то есть Христос, уразумеваем был как новорожденное дитя по причине незлобия Божества, или потому, что соделался *нова тварь* (2 Кор. 5, 17). Ибо мы, совлекшись обветшания в тлении, в Нем преведены к обновлению жизни. Младенец же есть как бы новая тварь. А что новорожденное дитя есть знамение незлобия — это без труда может видеть всякий, кто хочет, и из самих слов Спасителя. Именно жены некогда приступали к Нему и приводили *младенцы, да руце возложит на них*, как написано (Лк. 18, 15; Мф. 19, 13). Ученики же, считая это за тягость для Него, отстраняли их. А Он им на это: *Оставите детей, и не возбраняйте им приити ко Мне: таковых бо есть Царство Небесное* (Мф. 19, 14: сн.: Лк. 18, 16). Равно также, когда в одно время зашел между ними спор о том, *кто убо болий есть в Царствии Небеснем* (так говорит нам премудрый Евангелист), тогда Иисус, взяв, сказано, *отроча, постави е посреде, и рече: аминь, аминь глаголю вам, аще не обратитеся, и будете яко дети* сии, *не внидете в Царство Небесное* (Мф. 18, 1–3). А что значит, чтобы мы обратились и уподоблялись детям, это разъяснял блаженный Павел, который пишет: *Братие, не дети бывайте умы: но злобою младенствуйте, умы же совершенни бывайте* (1 Кор. 14, 20). Итак, несомненно, что Христос, по причине незлобия Божества, как бы знаменуется в младенце. Далее, в Священных Писаниях с намерением умолчано об отце Моисея. Следовало бы сказать: такой-то *поя от дщерей Левииных*; а там сказано: *бяше некто* (Исх. 1, 1), поелику чрез это косвенно указывается на то, что Христос по плоти не имел отца, и Иосиф, сыном которого Он считался, был только вместо отца. Но дитя было *лепо*, сказано (ст. 2). И Христос наименован и есть *красен добротою паче сынов человеческих* (Пс. 44, 3). Взывает к Нему также и в ином месте божественный Давид: *препояши меч Твой по бедре Твоей, сильне, красотою Твоею и добротою Твоею* (ст. 4–5). Но никто не может сомневаться в том, что под красотою должно разуметь красоту в славе, говорю, и в естестве превышающего

все Божества; потому что не плотские же красы приписывать станет кто-либо Самому Христу и вменять их Ему в славу; да не будет. Ибо все таинство домостроительства воплощения состоит в Его истощании и уничижении. Пишет же в одном месте и пророк Исаия о Нем: *и видехом Его, и не имяше вида, ни доброты: но вид Его безчестен, умален паче сынов человеческих* (Ис. 53, 2–3). И мы отнюдь не говорим, что слово пророческое изображает красоты Божества, но что, напротив, оно убеждает нас думать, что красы плоти, сравниваемые с славою Божества, не сто̀ят никакого внимания, никакой цены. Ибо Сын явился в виде весьма не зрачном. Будучи Бог по естеству, Он соделался подобен нам. А человеческое безмерно отстоит от Бога и без всякого сравнения ниже Божества.

5. Смотри же, как жена, родившая Моисея, когда фараон повелел привести в исполнение козни против всего мужеского пола, скрывает младенца; потом, вложив его в тростниковую корзинку и закрыв, опускает в ковчежец и бросает его в реку; но его тотчас же берет оказавшаяся при той же реке дочь гонителя, открывает ковчежец и, нашедши плачущего младенца, очевидно угадывает, что это еврейский младенец, и отдает его на воспитание родившей его, обещая и вознаграждение за воспитание. Какой смысл придадим мы этим словам? Или какое таинство необходимо в них видеть? Прежде пришествия Спасителя нашего мужеский пол на земле подвергался козням. А под мужеским полом мы разумеем тех, которые одарены духовным мужеством, приносящим плоды, угодные Богу. Итак, в опасности находится мужеский пол, так как сатана готов потопить его в мирских похотях, как бы в некоем болоте и иле, и готов удушить тех, которые мужественно отказываются от приятностей жизни и от того, что̀ свойственно женскому полу, разумею в нравах и образе жизни. Поэтому-то и говорили духоносные писатели, пораженные, как я думаю, всеобщим совращением на путь неправый: *вси уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяй благостыню, несть даже до единаго* (Рим. 3, 12; Пс. 13, 3; 52, 4). Ибо люди того времени совершенно неспособны были к деланию добра: виновник греха не позволял им право действовать. Когда же явился среди нас и сопричислился к подвергавшимся козням Еммануил, этот по естеству и истинно младенец мужеского пола, не ведавший неги, так как Он чужд был слабости греха,

то Он в самом начале сокрылся от князя века сего; ибо сокрыт был отрок, то есть Моисей. А когда Он пришел в возраст, то родившая Его синагога, вражескими хитростями диавола побуждаемая к скверноубийству, — так как Христос по плоти явился из среды иудеев, — заключила Его во гроб. И этого наглядным образом является Моисей, как бы руками собственной матери полагаемый в названном ковчежце и потом из него вынимаемый. Ибо синагога иудейская удалила от себя Еммануила. Но дщерь фараонова, то есть Церковь из язычников, хотя и имевшая никогда отцом своим сатану, обретает Его при водах, являющих образ святого Крещения, чрез которое и в котором Христос обретается, и открывает ковчежец. Что Он не остался между мертвыми, но, поправ смерть, восстал из гроба, в это истинно веруют обретшие верою Того, Который за нас подвергся смерти, чтобы ради нас восстать к жизни. Обретает же дитя плачущее. И Христа обретаем мы повествующим о нечестии иудеев и о том, что сделали они с Ним и как бы плачущим. Ибо с тяжелою грустью говорит Он: *Ископаша руце Мои и нозе Мои: исчетоша вся кости Моя, тии же смотриша и презреша Мя. Разделиша ризы Моя себе, и о одежди Моей меташа жребий* (Пс. 21, 17–18). Равно также и в другом месте: *Даша в снедь Мою желчь, и в жажду Мою напоиша Мя оцта* (Пс. 68, 22). А что из среды иудеев явился Христос, это знала и этому верила Церковь из язычников. Рече, сказано, *дщерь фараоня: от детей еврейских сие* (Исх 2, 6). Впрочем на то, что синагога иудейская по времени примет Христа от Церкви из язычников, Им самим тайноводствуемая, легко может указывать принятие дитяти от дщери фараоновой матерью его. Ибо как бы отринувшая Иисуса и отвергшая Его своим неверием синагога иудейская в последние времена примет Его, тайноводствуемая гласом Церкви. Предуказывается даже и то, что такое принятие будет для нее не безвыгодно, но подаст великую надежду. Ибо смотри, как дщерь фараонова обещала вознаграждение матери Моисеевой, пожелавшей воспитывать рожденное от нее дитя. Итак, рождение Моисея и случившееся с ним для здравомыслящих весьма ясно указывает на таинство Христа, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом ныне и присно, и в бесконечные веки. Аминь.

6. Исследуя, по силе возможности, сказание о рождении Моисея, мы показали в нем таинство Христа, поелику духовное разумение не без основания изображало Его в новорожденном младенце, по причине незлобия Божества, совершенной чистоты и невинности, или потому именно, что в Нем явилась новая тварь. Теперь же мы будем рассматривать и в другом отношении изображаемым в нем Еммануила. *Кончина бо закона и пророков Христос* (Рим. 10, 4; сн.: Мф. 5, 17). *Бысть же,* сказано, *во дни многия оны, велик быв Моисей, изыде к братиям своим, сыном Израилевым: разумев же болезнь их, виде человека египтянина, биюща некоего евреанина от братии его, сынов Израилевых. Обозревся же семо и овамо, никогоже виде: и поразив египтянина, скры его в песце. Изшед же во вторый день, виде два мужа евреанина биющияся, и глагола обидящему: чесо ради ты биеши искренняго? Он же рече: кто тя постави князя и судию над нами? Еда убити мя ты хощеши, имже образом убил еси вчера египтянина? Убояся же Моисей и рече: аще сице явлен бысть глагол сей? Услыша же фараон глагол сей, и искаше убити Моисеа. Отъиде Моисей от лица фараонова, и вселися в земли Мадиамстей: пришед же в землю Мадиамскую, седе при кладязе. Священнику же мадиамскому беша седмь дщерей, пасущих овцы отца своего Иофора: пришедше же черпаху, дондеже наполниша корыта, напоити овцы отца своего Иофора. Пришедше же пастырие, изгнаша я: востав же Моисей, избави их, и налия им, и напои овцы их. Приидоша же к Рагуилу отцу своему: он же рече им: что яко ускористе приити днесь? Оныя же рекоша: человек египтянин избави нас от пастырей, и начерпа нам, и напои овцы наша. Он же рече дщерем своим: и где есть? И вскую сице остависте человека? Призовите убо его, да яст хлеб. Вселися же Моисей у человека: и даде Сепфору дщерь свою Моисею в жену. Во чреве же зачении жена, роди сына: и нарече Моисей имя ему, Гирсам, глаголя: яко пришлец есмь в земли чуждей* (Исх. 2, 11–22). Так повествуется о Моисее. Но мы опять обращаем теперь речь нашу к сокровенному созерцанию, оставляя истории то, что̀ ей наиболее приличествует, а то, что̀ видимо может служить в пользу

духовного истолкования, прилагая к домостроительству во Христе.

7. Ты слышал, что, достигши возраста, Моисей вышел к братиям своим. И истинен божественный Павел, который пишет: *егда же прииде кончина лета, посла Бог Сына Своего, раждаемаго от жены, бываема под законом* (Гал. 4, 4). Необходимо рассмотреть, какой благопристойно разуметь образ посольства, открываемого здесь Апостолом, или, что то же, сбывшегося. Не согласимся ли с тем, что рождшееся от Бога Отца Слово стало подобно нам, то есть соделалось человеком, некоторым образом вышло из Себя, стало вне боголепной славы, если истинно то, что Христос *обнища богат сый* (2 Кор. 8, 9) и *истощи Себе* (Флп. 2, 7)? Потому-то и по совершении домостроительства спасения, когда Он имел уже возвратиться к Отцу, чтобы воссесть одесную Его и воссесть превыше всякого трона, то и тогда говорил: *Отче, прослави Мя славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть* (Ин. 17, 5). Что же Господь неба и земли, как Бог, по естеству имеющий власть над всем, не мог разве выйти из Себя, явившись в зраке раба? Тот, *о Немже живем и движемся, и есмы* (Деян. 17, 28), если и виден был среди нас нагим и во гробе, и если снова ожил, как жизнь (Ин. 14, 6), разве не мог хотя на краткое время расстаться с тем, что всего более приличествует Ему? Как мог бы кто в этом усомниться? Итак, Он вышел к братиям своим, то есть к сынам Израилевым. Ибо их *обетования*, их *отцы*, которым даны обетования (Рим. 9, 4–5). Посему Он и говорил: *несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева* (Мф. 15, 24). Но когда Он увидел их терпевшими ужасное и поистине несносное насилие (так как сатана как бы нападал на них, сокрушая их), то вознамерился освободить их и избавить от всякой болезни. Убив же некоторым образом восхотевшего обижать их, Он скрыл его в землю, то есть поместил в преисподних частях ее, заключив во ад. Это, полагаю, означает сокрытие умершего египтянина в песке. А что богоненавистные и нечистые скопища демонов неизреченною силою Спасителя нашего прогнаны во ад, и что Он осудил их на пребывание в бездне, об этом всякий может узнать, и весьма легко, из евангельских чтений. Ибо *моляху*, сказано, *Его беси, да не повелит им в бездну ити* (Лк. 8, 31). Как будто бы уже великое множество их прежде было послано туда, оставшиеся же, приступив к Нему, просили

Его, чтобы Он доколе помедлил осуждать их вместе с другими. А что они получали наказание за свою к нам жестокость, это всякий, кто хочет, может видеть, и без труда, слыша их восклицавших: *Остави, что нам и Тебе Иисусе Назарянине? пришел еси семо прежде времени мучити нас* (Мк. 1, 24; Мф. 8, 29). Итак, когда Христос увидел, что египтянин невыносимо нападает на живущих на земле, то заключил его во ад. То же самое, как бы в тенях и прообразах, совершил и Иисус (Навин), переведший сынов Израилевых чрез Иордан и бывший вождем после Моисея. Он связал пять царей Аморрейских в пещере (Нав. 10, 18 и 23), чей прообраз косвенно предуказует нам то, что объявленный Царем над нами после жития подзаконного Еммануил запечатает князей демонских, как бы в глубокой пещере, в преисподних земли. Когда же таким образом убит был нападавший и мучивший, *во вторый день*, сказано, когда *два евреанина* били друг друга, Моисей явился среди них, как посредник и как примиритель, недружелюбно относившихся друг к другу. Он явился между ними при споре их, говоря желавшему употребить силу против брата своего: *чесо ради ты биеши искренняго? Он же* к нему: *кто тя постави князя и судию над нами? еда убити мя ты хощеши, имже образом убил еси вчера египтянина?* (Исх. 2, 13–14.) Ибо как бы заключив наперед сатану во ад, Еммануил явился решителем дел правосудия между израильтянами и учителем взаимной любви, повелевая питать любовь к братиям и не считать ничего лучшим мира и единодушия. Посему и говорил: *мир Мой даю вам* (Ин. 14, 27). Они же, между тем как должны были бы одобрить это наставление и выказать удивление к примирителю, подателю мира, виновнику любви, вождю наилучших для них учений, совершили против Него великое нечестие. Они не признали Его руководителем своим. И несмотря на то, что Он ясно говорил устами Псалмопевца: *Аз же поставлен есмь Царь от Него над Сионом горою святою Его* (Пс. 2, 6), они все-таки с бесстыдством, какое только возможно себе представить, жестокосердо и небоголюбиво возражали Ему, говоря в одном случае: *кто Ти даде власть сию?* (Мф. 21, 23), а в другом случае: *мы вемы, яко Моисеови глагола Бог: сего же не вемы, откуду есть* (Ин. 9, 29). И таким образом то, чем они спасаемы были, они же обратили в обвинение против Него и способ вспомоществования безумнейшим образом отвергли.

Ибо и божественный Моисей обвиняем был как убивший египтянина, хотя этот последний мучил и нападал, и невыносимыми притеснениями обременял еврейские общины. Христос же как бы вверг злых демонов в бездну и против воли удерживал их от насилия, нам причиняемого, то есть высылал их из одержимых ими; тогда как за это должно было бы удивляться Ему, Он не избег осуждения от привыкших к порицанию. Именно они, обращая в обвинения обильные чудотворения Его, дерзали говорить: *сей не изгонит бесы, токмо о веельзевуле князе бесовстем* (Мф. 12, 24). Но заметь также, что Моисей, *обозревся семо и овамо* и никого не видя, *скры* убитого египтянина *в песце* (Исх. 2, 12). Затем мимоходом советует братиям своим по крови примириться. Ибо Господь ведет брань против Амалика, но только *рукою высокою*, как написано (Пс. 135, 12), и никто из живущих на земле не видел, какие неизглаголанные дела совершал Он чрез Христа. Равным образом, кто из живущих на земле мог видеть, как или когда осуждаемы были скопища демонские и получили повеление жить в бездне? Таким образом, прогнав сатану во ад и освободив живущих на земле от насилия его, Он наконец призывал их к ведению добродетели. Об этом и Сам Христос ясно говорит: *или како может кто внити в дом крепкаго, и сосуды его расхитити, аще не первее свяжет крепкаго, и тогда дом его расхитит?* (Мф. 12, 29.) Ибо как бы связав наперед крепкого, то есть сатану, Он переносит чрез веру в Себя сосуды его, то есть действовавших некогда под его властию и вменившихся в непотребные сосуды. Но так как за то, за что по справедливости надлежало бы удивляться Ему, Он был нечестиво осмеян ими, то Он по необходимости переселился в другую землю, оставив Иудею, в которой и рожден был по плоти, хотя по истине Он не был Иудеем, как Слово, но был свыше, с небеси и от Отца, точно так же как и божественный Моисей рожден был в Египте, но был евреин от евреев, имея благородный и святой корень отеческий. Поэтому, когда единокровные братия порицали его и взвели крайнюю клевету на сделанное им в пользу их самих, тогда он уже переселился в землю Мадиамскую и переправился в страну иноплеменников. Затем, сев при кладезе, он оказал защиту дщерям Иофора. Эти дщери числом семь, пасшие стада отца своего, пригнали жаждавших овец к корытам. Но когда они уже начерпали воды, и с великим трудом, то некоторые

из пастухов силою отогнали их. Моисей же вступился за них и своими руками начерпав воды, *напои овцы их*, как написано (Исх. 2, 17). Итак, Иофора мы примем в значении мира, потому что он был священник мадианитян, не Тому, Кто есть истинно и по естеству Бог, совершая служение, но созданиям помимо Создателя и Творца, или идолам, сделанным из камней и с помощью плотничьего ремесла. Заблуждался же и мир, покланяясь демонам, а не Богу. Самое имя Иофора толкуется как излишество или *излишний*[1]. Таков и мир, который есть весь — излишество, так как решившиеся помышлять о мирском не делают ничего из необходимого, но как бы упиваются суетными развлечениями и некоторым образом набрасываются на непотребные удовольствия. Несомненно, что хотящих жить, право, излишества плотские и помышление о мирском удаляют от достижения полезного и необходимого, если истинно то, что *мудрование плотское — вражда на Бога* (Рим. 8, 7), и помышляющий о мирском *враг Божий бывает* (Иак. 4, 4). Итак, желание помышлять о мирском, да и сам мир есть поистине излишество. Ибо Христос сказал в одном месте: *кая польза* будет *человеку, аще мир весь приобрящет, душу же свою отщетит? или что даст человек измену за душу свою?* (Мф. 16, 26.)

8. Переправился из земли Египетской в Мадиамскую Моисей; равным образом и Христос перешел из Иудеи в Галилею. Заметь же, что одна дщерь Левия родила священного Моисея. Но больше, то есть семь дщерей числом было у Иофора мадианитянина. Одно также и общество иудейское, из которого родился по плоти Христос, прообразом которого был Моисей. Дщерей же, так сказать, мира, то есть обществ населяющих его язычников очень много. Так Христос, оставив синагогу, из которой произошел по плоти, удалился ко многим обществам язычников, которым оказывали насилие злые пастыри, то есть миродержители мира сего. А Он спас их. Но теперь скажем о способе оного насилия, присоединив указание и способа помощи. Божественному Писанию обычно уподоблять кладезю врожденное нам познание о Боге, которым мы

---

[1] Еврейское имя Иофор собственно значит: *преимущество*. В значении же *излишнего* это имя толкует Филон. См. его De agricult. p. 151 и De nominum mutatione, pag. 821. Coloniae, 1613.

руководимся в каждом деле; потому что в нас струится как бы от источника ума и ведение всякого блага, и познание славы Божией как бы в зерцале и гадании (1 Кор. 13, 12). Посему и пренебрегших любовию к Богу и нечестиво уклонившихся к тому, чтобы воздавать почитание демонам, Он обвинял, говоря устами Иеремии: *Ужасеся небо о сем, и земля вострепета по премногу зело, глаголет Господь. Два бо зла сотвориша людие Мои: Мене оставиша источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушеныя, иже не возмогут воды содержати* (Иер. 2, 12–13) Ибо лжеименное служение есть как бы некий кладенец сокрушенный, так как из него никто не может почерпнуть сильного к оживотворению слова; неповрежденное же познание о Боге есть поистине источник жизни. И, таким образом, кладезь может служить для нас образом врожденного познания. Но доколе мы пользуемся правым и не принужденным умом к ведению о Боге, дотоле будем идти прямым путем истины. Если же кто насильственно увлечен будет обольщениями демонскими к деланию того, что̀ ему угодно, то свои старания будет тратить на демонов. Это, я думаю, гадательно обозначает черпание воды дщерями Иофора, между тем как эту воду силою взяли у них те, которые были крепче их В такой же немощности, полагаю, находятся и заблуждающиеся, так как врожденное познание у них совратилось к нелепости, то есть к заблуждению и к полезному для демонов. Но Христос оказал защиту. Он отогнал беззаконных лжепастырей и напоил водою живою, то есть Божественною Своею и небесною проповедью. Посему и говорил: *аще кто жаждет, да приидет ко Мне и пиете* (Ин. 7, 37). Итак, Иофора мы примем в значении мира, исполненного излишества и суетности. А под семью дщерями его мы разумеем повсюду находящиеся общества язычников, так как бы каждая из дщерей Иофора означала собою общество. Под пастырями злыми и с великим насилием действующими по справедливости разуметь можно скопища демонов. Защищающий же есть Христос, Который напаяет нас и Божественными струями. Далее, когда отроковицы избегли насилия со стороны нечестивых пастырей, то возвратились к Рагуилу, отцу своему, разумею Иофора. И когда он спросил их о причине необыкновенной скорости возвращения, то они тотчас возвещают о помощи Моисея. Тогда он сейчас же вводит этого человека в дом свой и отдает ему в

супружество Сепфору, старшую и красивейшую из дщерей своих. Она родила Гирсама. Ибо когда Христос оказал помощь обществам языческим, находящимся в мире, то спасенные Им, тайноводствуемые от Него, познали, что Он в состоянии и оказать защиту и легко изъять от руки решившихся нанести обиду. Так, наконец, и мир охотно приемлет Его, как и Рагуил священнейшего Моисея. Приводит также как бы в родство с Ним, как будто некую невесту прекраснейшую представляя Ему, Церковь из язычников, которая разумеется под Сепфорою. Сепфора значит *посещение,* или *прекрасная,* а также и *приятность дыхания*[1]. Ибо *Восток с высоты посетил* (Лк. 1, 78) поистине благолепную и прекрасную, разумею Церковь, и даровал ей дар небесный, дарование дыхания Своего, то есть причастие Святого Духа. Она же родила Ему Гирсама, то есть народ воистину пришельствующий; потому что запечатленные Божественным Духом и удостоиваемые посещения свыше и преобразуемые в красоту как бы по образу Сына суть поистине пришельцы в сем мире. И им более всего прилично было бы восклицать и говорить. *не имамы зде пребывающаго града, но грядущаго взыскуем, емуже художник и содетель Бог* (Евр. 13, 14; 11, 10). Ибо, странствуя по земле, они жительствуют на небе и отнюдь не домогаются мирских предметов, но усиленно стремятся к тому, что̀ относится к веку будущему. Они познали путь следования посредством истинно чистой и превосходной жизни Христу, который ради нас соделался подобен нам и пришельствовал в сем мире. Он не помышлял о мирском; нет; напротив, Он явил нам в Себе образец премирной и вполне законной жизни. Обрати внимание также и на то, как премудро Священное Писание наименовало отца семи отроковиц сперва, прежде нежели Моисей оказал им помощь Иофором, а затем, после сего, Рагуилом. Иофор значит *излишество* или излишний, как я уже сказал раньше; Рагуил же – *паства Божия*[2]. Употреблю это значение на пользу. Представляя в его лице мир, мы говорили, что поистине излишне и суетно развле-

---

[1] Сепфора, с еврейского, собственно значит *птичка*

[2] Рагуил, с еврейского (רעואל), собственно значит *друг Божий* В значении же *паствы* толкует это имя иудей Филон (De nom mutat p. 821), который при этом, без сомнения, имел в виду другое значение того же корня, רָעָה – *пасти*

чение мирское. Но так было прежде, нежели лик отроковиц получил помощь от Христа. Когда же они избавлены были от насилия и изъяты от руки нечестивых пастырей, тогда имя отца их уже переменилось в имя Рагуила, что̀ значит *стадо Божие* или *паства*, согласно силе толкования имени. Ибо тогда мир перешел под руководство начальника всех пастырей, то есть Христа, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О видении Моисея в купине

Блаженные пророки, немало заботившиеся об относящемся до нас, как духоносцы, и производившие точное рассмотрение дел, молились о том, чтобы Слово Божие явилось споспешником и защитником для живущих на земле, Ему только одному, как Богу, приписывая возможность спасти достигших крайней степени бедствий. Они были учителями наилучшего, показывая путь спасения, как мудрые и прозорливые. И что из достохвального не имели они? За это по справедливости и заслуживали удивление. Но они не были в состоянии удалить от нас жестокое господство сатаны и прогнать скверные скопища демонов, которые многообразно расхищали нас несчастных, едва не в положении военнопленных имея нас, и, отягощая игом рабства, нечестиво вынуждали думать и делать угодное им. Как жестокие и неумолимые сборщики податей, они повелевали приносить служение им и как должного требовали осквернения земными занятиями, ничего больше не желая и ни о чем не заботясь, как об одном лишь плотском. Поэтому славным делом неизреченного естества было то, чтобы поколебать гордую и мерзкую власть диавола, избавить живущих на земле от рабства столь вредного и гнусного и, наконец, явить их делателями добродетели. А что это столь великое и многожеланное благо имело быть по времени для живущих на земле, когда Единородный довел Себя до истощания и вочеловечения (Флп. 2, 7–8), это мы не менее можем узнать из Священного Писания. А читается так: *По днех же многих тех, умре царь Египетский: и возстенаша сынове Израилевы от дел, и возопиша: и взыде вопль их к Богу от дел. И услыша Бог стенание их: и помяне Бог завет Свой иже ко Авраалму и*

Исааку и Иакову. И призре Бог на сыны Израилевы. И познан бысть ими (Исх. 2, 23–25). Египтяне производили насилие над израильтянами, возлагая на них иго необходимого рабства и приставив к ним жестоких и немилосердых надзирателей за работами, которые *болезненну тем жизнь творяху*, как написано (Исх. 1, 14). Они же, притесняемые столь великим насилием, плача и рыдая, несчастные, наконец стали молиться о том, чтобы быть достойными милости свыше. Но посетил Бог и *призре*, сказано, *на сыны Израилевы*, *и познан бысть ими* (Исх. 2, 25). Итак, когда мы находимся в неведении Бога, тогда подпадаем под власть оскорбителей и валяемся в тине греховной, имея жестоких и суровых приставников к сему, нечистых демонов. За познанием же Бога последует несомненно благодать свободы. Но то совершилось прообразовательно; *писана же быша в научение наше*, как написано (1 Кор. 10, 11). И прообраз заключается в одном народе, именно Израильском; но он очень хорошо и ясно может научить нас тому, что у нечистых духов и у диавола цель та, чтобы побуждать живущих на земле трудиться над суетными занятыми и исполнять дела плоти, дабы, имея ум свободный от них и воспаряющий к вышнему, они не стали познавать Бога всяческих, и, таким образом, наконец не обратились к исполнению угодного Ему и не свергли с себя иго рабства самому диаволу. Поелику же человеческому естеству врождена любовь к свободе, то мы иногда не похваляем страстей; напротив, часто даже гнушаемся ими, приходя в себя на короткое время, отказываемся от безобразия плотских удовольствий, жаждем помощи свыше и от Бога и немало оплакиваем свое невольное рабство. Это, думаю, и значит сказанное, что *возстенаша сынове Израилевы к Богу* (Исх. 2, 23). А поелику Он есть благ, то послал с неба, как нашего Спасителя и Искупителя, Сына Своего, Который соделался подобен нам, то есть явился человеком. И это опять гадательно предвозвещало нам Священное Писание. В нем сказано так: *Моисей же бяше пасый овцы Иофора тестя своего священника мадиамска: и гнаше овцы в пустыню: и прииде в гору Божию Хорив. И явися ему Ангел Господень в пламени огненне из купины: И видит яко купина горит огнем, купина же не сгараше. Рече же Моисей: мимошед увижду видение великое сие, яко не сгарает купина. Егда же виде Господь, яко приступает видети, воззва его*

Господь из купины, глаголя: Моисее, Моисее. Он же рече: что есть Господи? Он же рече: не приближайся семо. Иззуй сапоги от ног твоих: место бо, на немже ты стоиши, земля свята есть. И рече ему: Аз есмь Бог отца твоего, Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль. Отврати же Моисей лице свое: благоговеяше бо воззрети пред Бога (Исх 3, 1–6) Закон Бог дал в помощь, по слову пророка (так как он, по Божию смотрению, провозгласил Моисея *пестуном*, Гал. 3, 24), и, так сказать, установил сень в знамение совершеннейшего, до того, конечно, времени, когда имела воссиять истина. И целью пестунства было таинство Христово, которое очень ясно указано было в видении. Ибо купина есть кустарниковое растение, бесплодное и мало отличающееся от терновника. Великий же пламень объял ее. В образе огня явился святый Ангел. И пламень весьма высоко поднимался, но нисколько не вредил купине, в которой явился. Дело было поистине необыкновенно и выше всякого разума. Огонь объемлет терние и только согревает его тихим прикосновением своим, как бы забывая свою естественную силу и совершенно спокойно облегая то, что мог бы истребить. Посему-то божественный Моисей и поражен был видением. Какой же смысл этого видения? Огню Священное Писание уподобляет Божественное естество по той причине, что оно всесильно и легко может все побороть; древам же и траве полевой уподобляет человека, из земли происшедшего Поэтому и говорит в одном случае: *Бог наш огнь поядаяй есть* (Евр. 12, 29; сн.: Втор. 4, 24); а в другом случае: *человек яко трава, дние его яко цвет селный, тако оцветет* (Пс 102, 15). Но как огонь нестерпим для терния, так и Божество для человечества. Впрочем, во Христе оно стало стерпимо: *яко в Том живет всяко исполнение Божества телесне*, как и премудрый Павел засвидетельствовал (Кол. 2, 9). И *во свете живый неприступнем* (1 Тим. 6, 16), то есть Бог вселился в храме Девы, снисшедши до кротости досточудной и как бы смягчая непобедимое могущество естества своего, чтобы доступным быть для нас, как стал доступен и огонь тернию Но то, чт!о по естеству своему доступно повреждению, то есть плоть, Он явил высшею тления, истребления; на это прообразовательно указывает огонь в купине, совершенно неповрежденным сохранивший древо. А что от Бога происшедшее Слово свой собственный храм оживотворило и соделало нетлен-

ным и высшим смерти, будучи по естеству Жизнь (Ин. 14, 6), в этом как мог бы кто усомниться? Итак, огонь щадил терние, и пламень был стерпим для малого и весьма слабого древа; потому что доступно стало человечеству Божество. И это было таинство во Христе. И в нас вселилось Слово Божие, не наказания требуя и не суд наводя, но озаряя нас благостными и весьма тихими приражениями Так Оно и Само говорит: *не посла Бог Сына в мир, да судит мирови, но да спасется Им мир* (Ин. 3, 17). Итак, купина не сгорала, хотя и объята была пламенем; потому что и на нас не налагается наказание за согрешения, как я только что сказал; напротив, нас также осиявает Христос чрез Святого Духа и пребывает в нас чрез Него, и в Нем мы можем вопиять: *Авва Отче* (Рим. 8, 15). Изумленный же видением, блаженный Моисей прибавлял еще следующее, говоря: *мимошед увижду видение великое сие, яко не сгарает купина* (Исх. 3, 3). Но ему тотчас же препятствует в сем блаженный Ангел, говоря как бы от лица Бога: *не приближайся семо. Иззуй сапоги от ног твоих: место бо, на немже ты стоиши, земля свята есть* (ст. 5). Пустыню безводную, произращающую только терние, среди которой была и купина, называет землею святою Но и всякое место, на котором находится Христос, свято. Премудро и то, что это является в пустыне, представляющей собою образ Церкви из язычников, к которой относится и слово Священного Писания: *радуйся пустыня жаждущая, да веселится пустыня, и да цветет яко крин* (Ис. 35, 1). Обещает Бог также и в другом месте сотворить *пустыню в луги, и жаждущую землю в водотечы* (Ис. 41, 18). Ибо обильно излилась на нас, призванных из язычников, благодать Спасителева, и как бы некая река, изливающая вышние струи, напаяет обильно. О сем говорит нам и божественный Давид: *Положил есть реки в пустыню, и землю плодоносную в сланость, от злобы живущих на ней* (Пс. 106, 33–34). Итак, купина — в пустыне, и земля, на которой она была, есть святая и посвященная Богу. И Моисей, приступая к ней, встречает препятствие и получает повеление снять обувь с ног. Это есть знамение мертвости и тления, так как всякая обувь есть остаток умершего и предавшегося тлению животного. Итак, Христос недоступен для тех, которые под законом и под детоводительным служением. Необходимо прежде омыть скверну и стереть нечистоту греховную. Но *невозможно крови юнчей*

отпущати грехи (Евр. 10, 4); ибо *в законе никтоже оправдается* (Гал. 3, 11). А коль скоро грех еще не упразднен, то необходимо, чтобы тление имело силу, и смерть еще властвовала над оскверненными. Таким образом, желающие видеть таинство Христово должны наперед отложить служение в прообразах и тенях, не побуждающее ни тления, ни греха. Ибо тогда они уразумеют и вступят в святую землю, то есть в Церковь. А что не отказавшиеся от служения по закону подлежат власти тления, это уяснит Сам Христос, говорящий: *аминь, аминь глаголю вам: аще не снесте плоти Сына Человеческаго, не пиете крове Его, живота не имате в себе* (Ин. 6, 53). Это и было таинство, не у живших по закону, но у приявших веру, оправданных во Христе и получивших наставление, высшее законного, разумею евангельское. Итак, под властию тления и как бы в законе находятся те, которые еще не свергли с себя чрез веру бремя матери смерти, то есть греха: и таковые еще далеки от Христа. Когда же снимут обувь, то есть тление, не имеющее силы к оправданию, и приимут истинно животворящую благодать, тогда приблизятся к оправдывающему нечестивого то есть ко Христу, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

КНИГА ВТОРАЯ

О жертве агнца

1. Что во Христе и только в Нем одном мы освобождаемся от владычества смерти и, как написал нам премудрый ученик Его, *несть иного имене под небесем даннаго в человецех, о немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 12), это всякий может, если хочет, узнать и многими иными способами. Ибо бесчисленны в богодухновенном Писании светлые и ясные образы, в которых просвечивает и отражается сила этого таинства. Поэтому теперь мы, собирая полезное для сего, покажем оное и в последующем. Вышли, повествуется здесь, *Моисей и Аарон* на средину и, отправившись *к фараону*, ясно говорили: *сия глаголет Господь Бог Израилев, отпусти люди моя, да праздник сотворят Мне в пустыни. Рече же фараон: кто есть, егоже послушаю гласа, яко отпустити имам сыны Израилевы? Не вем Господа, и Израиля не отпущу. И глаголют ему: Бог Еврейский призва нас: пойдем убо путем трех дней в пустыню, да пожрем Господу Богу нашему, да не когда случится нам смерть или убийство. И рече им царь Египетский: вскую Моисей и Аарон развращаете люди моя от дел их? Идите кийждо вас на дела своя* (Исх. 5, 1–4). Исполненный диавольского безумия, исступленный фараон говорит, что не ведает, кто есть Бог Еврейский. Когда же поражаем был частыми и невыносимыми казнями, и когда почти вся страна Египетская погибла, так как то воды у египтян превращались в кровь, то саранча и град наводимы были на землю их, то скнипы и жабы поднимались на них, а то трехдневный мрак разливался по земле той, тогда-то лишь, да и то неохотно, обещал он освободить евреев. Но и после того пребыл жестокосердым, упорным и совершенно непреклонным к тому, чтобы, говорю, решиться освободить израильтян от столь продолжительного рабства.

Тогда Бог вознамерился послать губителя на первенцев египетских. Поелику же нужно было опасаться, как бы вместе с нечестивыми поколениями не погибли и избранные и возлюбленные ради отцев, то Бог и установил закон о Пасхе и прежде исполнения своего гнева весьма справедливо повелел совершить таинство Христово. Чрез это опять легко можешь уразуметь, как трудно было, чтобы чрез Моисея или закон упразднена была смерть. Но Честная Кровь Христа удаляет от нас губителя и избавляет освященных от тления. Ибо Он есть жизнь от жизни и Бог всяческих, как Бог от Бога. Посему так говорит Священное Писание: и *рече Господь к Моисею и Аарону в земли Египетстей, глаголя: месяц сей вам начало месяцей, первый будет вам в месяцех лета. Рцы ко всему сонму сынов Израилевых, глаголя: в десятый месяца сего да возмет кийждо овча по домом отечеств, овча по дому. Аще же мало их есть в дому, яко не довольным быти на овча, да возмет с собою соседа ближняго своего* (Исх. 12, 1–4). Затем, определив, что должно взять агнца, к тому еще дает повеление о том, какова должна быть жертва, когда и каким образом должна быть совершаема она. *Совершенно, сказано, мужеск пол, непорочно и единолетно будет вам, от агнец и от козлищ приимете. И будет вам соблюдено даже до четвертаго надесять дне месяца сего: и заколют то все множество собора сынов Израилевых к вечеру. И приимут от крове, и помажут на обою подвою, и на прагах в домех, в нихже снедят тое. И снедят мяса в нощи той печена огнем, и опресноки с горьким зелием снедят. Не снесте от них сурово, ниже варено в воде, но печеное огнем: главу с ногами и со утробою. Не оставите от него до утрия, и кости не сокрушите от него. Останки же от него до утра, огнем сожжете* (ст. 5–10). К сему законодатель присоединяет потом, научая, какой должен быть наружный вид у вкушающих агнца и каким образом приготовленными следует им прикасаться к священнейшей жертве. *Сице же снесте е*, сказано: *чресла ваша препоясана, и сапози ваши на ногах ваших, и жезлы ваши в руках ваших: и снесте е со тщанием: Пасха есть Господня* (ст. 11). А желая утешить их, он ясно показывает и то, почему должно быть совершено заклание агнца. *И пройду*, говорит Он, *землю Египетскую, и убию всякаго первенца от человека до скота, и во всех бозех Египетских сотворю отмщение: Аз Господь. И*

будет кровь вам в знамение на домех, в нихже вы будете тамо. И узрю кровь, и покрыю вы, и не будет в вас язвы, еже погибнути, егда поражу землю Египетскую (ст. 12–13). Затем еще немного спустя: *седмь дней опресноки ядите, от перваго же дне измите квас из домов ваших* (ст. 15). И определив наказание за преступление сего повеления, прибавляет еще: *и первый день наречется свят, и седмый день нарочит свят да будет вам* (ст. 16). Изречения Божественного Писания таковы; но опять разбирая их по частям, мы попытаемся приложить к каждому приличествующий ему смысл, силу знаменуемого многообразно применяя к Самому Христу.

2. Время совершения жертвы определяется в начале года, в первом месяце. Ибо начало всего есть Христос (ср.: Кол. 1, 18), так как Он не есть во времени явившийся по причине рождения от Бога Отца прежде веков. Освящает же Он Сам во всякое время от начала до конца, но как бы особенное торжество бывает в месяце новых плодов. *Древняя мимоидоша*, по слову блаженного Павла (2 Кор. 5, 17): *се быша вся нова* (там же; ср.: Ис. 43, 19; Апок. 21, 5). И естество человеческое снова расцвело в изначальное состояние во Христе. И сынам Израилевым, когда они были еще рабами и жили под властию мучителей (так как еще пребывали в земле Египетской), вышесказанное было повелеваемо, чтобы чрез это предписание в свою очередь образно указать на то, что душа человеческая не иначе может востечь к свободе от греха, избежать насильства диавольского и преселиться в вышний град от пребывания в мире, как только чрез причастие Христу и по Его человеколюбию, согласно сказанному от Него Самого нечестивым иудеям: *аминь, аминь глаголю вам: яко всяк творяй грех, раб есть греха. Раб же не пребывает в дому во век: сын пребывает во век. Аще убо Сын вы свободит, воистину свободни будете* (Ин. 8, 34–36). И еще: *аминь, аминь глаголю вам: аще не снесте плоти Сына Человеческаго, ни пиете крове Его, живота не имате в себе* (Ин. 6, 53). Образом этой жизни (*живота*) прекрасно может служить земля обетования, переселиться в которую из Египта они стремились. Далее, берется агнец в десятый день месяца и соблюдается до четырнадцатого, чтобы быть закланным к вечеру. Чего ради это? спросит кто-либо. Основание сего поистине глубоко. Что препятствовало бы, скажи мне,

быть ему взятым в первый день месяца? Или что побудило Бога узаконить, чтобы жертва, по соблюдении ее в течение пяти дней, только к вечеру была заклана? Ибо мы найдем пять дней числом, начиная от десятого и доводя по порядку до четырнадцатого. Итак, то самое, что агнец берется не в первый, а в десятый день месяца, кажется, знаменует, что много времен прошло и много веков было прежде нас, в которые всегда был и есть, и будет Бог. Потом наступает непосредственно за ними следующий этот наш век, который, как пятидневный только что пройденный нами путь, делится на пять времен. Исследуемое нами весьма хорошо уяснит притча Спасителя, имеющая такое иносказание: *подобно есть Царствие Небесное человеку домовиту, иже изыде купно*[1] *утро наяти делатели в виноград свой. И совещав с делатели по пенязю на день, посла их в виноград свой. И изшед в третий час, виде ины стояща на торжищи праздны, и тем рече: идите и вы в винограде мой, и еже будет правда, дам вам. Они же идоша. Паки же изшед в шестый и девятый час, сотвори такожде. Во единый же надесят час изшед, обрете другия стояща праздны, и глагола им: что зде стоите весь день праздни? Глаголаша ему: яко никтоже нас наят. Глагола им: идите и вы в виноград мой* (Мф. 20, 1–7). Не видишь ли в сем наш век весьма наглядно и ясно разделенным на целые пять времен? И первым временем мы считаем то, в которое праотец Адам еще имел пребывание в раю. Второе после оного, означаемое как *час третий*, есть то, в которое жил Ной и его современники. Третие, как бы в *шестый* час бывшее, есть то, в которое сущий над всеми Бог призывал Авраама к познанию истины. Четвертое, бывшее как бы *в час девятый*, есть время Моисея и пророков Во *единый же надесять* час, то есть в пятое время, когда день уже сокращался, и когда настоящий век как бы уже приходил к концу, Христос нанял язычников, никем другим не призванных к познанию Бога в прежние и прошедшие времена. Посему-то последние из всех и говорят: *никто же нас наят*. Итак, агнец берется из пяти дней в первый день, то есть в десятый, представляющий собою образ начала века, и будучи соблюден до последнего времени, то есть до четырнадцатого, закалается к вечеру, дабы ты опять уразумел, что таинство Христово не

---

[1] Зело.

есть ни новее, ни недавнее, но соблюдаемо было в предведении Отца с самого сложения мира (ср.: Еф. 3, 9). Умер же за нас Христос в последние времена века, когда еще не сиял свет мысленный и Божественный, когда земля еще погружена была во мрак неведения, и когда миродержители тьмы века сего оскверняли сердца всех заблуждениями. Поэтому-то пришедший на землю Спаситель и говорил: *Аз есмь свет миру* (Ин. 8, 12; сн.: 9, 5). А *светилами в мире*, содержащими слово жизни, именуются святые (Флп. 2, 15), которые посему справедливо слышат слова: *вы есте свет мира* (Мф. 5, 14), так как они могут освящать находящихся во тьме. Но ты опять удивишься, находя еще и другое в сем таинственное домостроительство. Агнец закалается в четырнадцатый день месяца, когда круг луны имеет полный свой блеск и как бы ложным светом озаряет вселенную, впрочем так, что уже начинает мало-помалу прекращать этот свет и как бы по необходимости уже сокращает присущую ему честь и благодать. Отсюда ты можешь уразуметь, как бы от образа и сени предлагаемого вниманию дела руководимый к восприятию истиннейшего, что по всей вселенной славился князь ночи, то есть диавол, означаемый луною как бы в образе (так как луна положена в *начало нощи*, Быт. 1, 16), и как бы ложный некий свет, премудрость мира сего, проливающий в сердца заблуждающихся, чем приобретал себе полнейшую славу. Умер же ради нас и за нас Христос, истинный *Агнец, вземляй грех мира* (Ин. 1, 29), и разрушил славу диавола. Ибо она необходимо должна была прекращаться и уничтожаться мало-помалу, по мере того как множество язычников стало поспешать восходить к миру и любви к Богу чрез обращение к Нему и веру в Него. И это именно древле воспеваемо было в псалмах о Христе: *Возсияет во днех Его правда и множество мира, дондеже отъимется луна* (Пс. 71, 7). Действительно, воссияла во дни Христа правда чрез веру, множество же мира чрез обращение к Богу. И, кроме того, еще отъят и князь нощи, то есть диавол. Заметь же, что луна, говорится, не просто изъята (ἀναιρεθήσεσθαι) но более того, отъята взамен чего-то (ἀνταναιρεθήσεσθαι), так как убивший исперва человека диавол, в возмездие за то и сам убиваем бывает. *Да возмет*, сказано, *кийждо овча по дому* (Исх. 12, 3). Ибо совершенный в каждом вселяется Христос чрез причастие Святого Духа, и *не*

разделися, как говорит Павел (1 Кор. 1, 13). Впрочем, *аще*, сказано, *мало их есть, яко недовольным быти на овча, да возмет с собою соседа ближняго своего* (Исх. 12, 4); то есть не имеющие в среде своей таких, которые бы могли одни сами по себе разуметь совершенное таинство Христово, или даже и неспособные к разумению его по причине немощи своего разума, могут причаститься Его, приняв в сотрудники и споспешники себе единоверных. Ибо чрез взаимное наставление мы иногда можем восходить и к высшим нас умозрениям. Так, несомненно, и мудрый оный евнух, слушая пророчества о Христе, спрашивал Филиппа: *молю тя, о ком пророк глаголет сия, о себе ли, или о ином некоем* (Деян. 8, 34). Видишь, как взяв с собою соседа (так как мы все близки друг к другу в отношении к одному и тому же основанию веры), он уже оказывался причастником мысленного Агнца чрез исследование свое; потому что сейчас же удостоен был и крещения, да и крещен был. *Овча*, сказано, *совершенно да будет* (Исх. 12, 5), потому что во Христе соединены все признаки боголепного достоинства. Но *да будет* и *мужеск пол*, присовокупил законодатель, ибо Он был и есть тот, Который во всех нас посевает семена богопознания и вводит как бы в некую вожделенную землю, как и пророческое слово говорит, принося в жертву Богу и Отцу человечество чрез евангельскую проповедь. Кроме того, и *единолетно* да *будет*, или по времени, дабы не было несовершенное, если бы ему еще не исполнился год от рождения, или же потому, что боголепнейший праздник страдания Христова каждый год имели совершать те, которые получают блага от сего страдания. *От агнец и от козлищ приимете*, сказано. Агнец по закону почитается как чистая и непорочная жертва, а козлы всегда приносятся на жертвенник за грехи. Это же ты найдешь и во Христе; потому что Он был Сам и как непорочная жертва, принесши *Себе в воню благоухания Богу* и Отцу (Еф. 5, 2), и, как козел, за грехи наши закалаемый. После же заклания агнца повелевает помазать кровию его косяки (*подвои*) дверей жилищ и порог, не иное что желая обозначить этим, как мне кажется, как только то, что славною и честною кровию мы утверждаем земной дом свой, то есть тело, изгоняя из него происшедшую от преступления мертвость чрез причастие жизни. Ибо причастие Христа доставляет нам жизнь и освящение. И устрашая губителя, чрез помазание как можно далее

отстраняя строящего козни демона, мы умерщвляем страсти, происходящие от плотских движений. Под «дверями» же упомянутого нами дома можно разуметь чувства наши, чрез которые в сердца всех воспринимаются качества вещей и вливается безмерное множество похотений. Двери эти и пророк Иоиль именует, говоря: *якоже* некие *татие, внидут оконцами* нашими (Иоил. 2, 9), потому что они не были помазаны Кровию Христа. А вкушать мяса повелевает в ту же самую ночь, то есть в век настоящий. Так называл его и Павел, говоря: *нощь прейде, а день приближися* (Рим. 13, 12), днем в сих словах ясно обозначив век будущий, который освещает Сам Христос. Итак, *снедят мяса*, сказано, в век сей (Исх. 12, 8). Ибо доколе мы остаемся в сем мире, мы будем причащаться Христа посредством Святой Плоти и Честной Крови Его чувственным образом. Когда же предстанем *в день силы* Его, как написано (Пс. 109, 3), и вступим в *светлость святых* (там же), тогда будем освящаться иным неким способом и так, как ведает Распорядитель и Податель будущих благ. С другой стороны, причастие Святаго Тела, равно как и питие спасительной Крови Его заключает в себе и исповедание страдания и по Божию Промышлению ради нас подъятой смерти Христа. Так Он и Сам говорит в одном месте, когда полагал для Своих знаемых законы о сем таинстве: *Елижды бо аще ясте хлеб сей, и чашу сию пиете, смерть* Мою *возвещаете* (1 Кор. 11, 26; сн.: Лк. 22, 20). Итак, в настоящем веке чрез причастие сейчас поименованного, мы поистине будем возвещать смерть Его; когда же наконец Он явится во славе Отца, то уже не благовременно было бы, если б мы приносили Ему исповедание страдания Его, но мы познàем Его открыто, как Бога, *лицем к лицу*, как говорит Павел (1 Кор. 13, 12). Ибо мы прославим Его, как Владыку. Однажды умерши, Он *ктому уже не умирает: смерть Им ктому не обладает*, по слову Павла (Рим. 6, 9). Посему и говорил он: *аще и разумехом по плоти Христа, но ныне ктому не разумеем* (2 Кор. 5, 16). Тогда мы яснее познаем уже не чрез то, что Он стал человеком, но из того, что Он есть Бог истинный, так как тогда исполнится уже домостроительство, по которому и стал Он плотию. Упразднятся, вероятно, речи о воплощении, но наступит большее знание и воссияет в нас некое Божественное разумение спасения, совершенного Им в боголепной славе. *Печена* же *огнем* повелевает

вкушать *мяса* агнца потому, что приступающие к общению со Христом должны быть горячи духом. *Гореть духом* повелевает им и Павел (Рим. 12, 11). Но и хлебы пресные *с горьким зелием*, говорит, *снедят*, образно указывая сим на то, что соделавшиеся причастниками Христа должны питать душу свою как бы не заквашенными и чистейшими пожеланиями, приучая себя к чуждой коварства и свободной от порочности жизни; и не должны поэтому отказываться от горечи искушений, согласно сказанному кем-то: *Чадо, аще приступаеши работати Господеви Богу, уготови душу твою во искушение: управи сердце твое, и потерпи* (Сир. 2, 1–2). Но и не *снесте*, говорит, от него *сурово* (Исх. 12, 9). Что это значит? Кто ест сырое, тот делает неудобное для пищеварения; да и зубам совершенно не уступает такая пища. А это по справедливости делают те, которые не утончают слова о Христе чрез исследование, не пережигают его на огне и не испытывают его, согласно воспеваемому Давидом: *и в поучении моем разгорится огнь* (Пс. 38, 4). Потом еще воспрещает есть сваренное в воде, указывая этим на то, что водянистое, так сказать, и легкомысленное мнение о Нем не будет служить здоровою пищею для умов верующих. Водянистое же мнение о Нем есть то, когда не представляют Его Богом по естеству, но низводят в разряд тварей, что̀ невежественно делать и не боятся некоторые, по своему произволению извращающие сказанное о Нем по намерению Божию ради вочеловечения и делающие из сего как бы некоторую пищу для присущего им нечестия. Итак, *не снесте*, говорит, *варено в воде*, *но* только *печеное огнем* (Исх. 12, 9), по причине, уже объявленной выше, а также и потому, что *словеса Господня* огнем *разжжена* (Пс. 11, 7). Все слова о Божестве Его горячи и не имеют ничего водянистого или охлажденного, опять согласно сказанному в книге Псалмов: *Разжжено слово Твое зело: и раб Твой возлюби е* (Пс. 118, 140). *Главу же с ногами и со утробою* съесть повелевает, желая, чтобы совершенно целое познание таинства Его обитало в умах верующих. Ибо прежде всего должно знать, что в начале Слово, будучи Богом, было во Отце и со Отцем: это означает глава, служащая началом всего таинства. А что, далее, и будучи Богом, Он опять придет, как Судия, имеющий положить конец домостроительству о нас, на это указывают нам ноги, составляющие конец всего тела. Под внутренностями же ты должен разуметь со-

кровенное и как бы в средине заключенное слово о вочеловечении. Итак, этим объемлется вся вера; и чрез таковое познание обитает в нас весь и совершенный Христос. По этой-то причине, думаю, Иоанн сказал: *сый, и иже бе, и грядый* (Апок. 1, 8). Затем опять законодатель повелевает, говоря: *не оставите от него до утрия* (Исх. 12, 10). Этим иносказательно, как кажется, воспрещает Он неодобрительное откладывание желания совершенного разумения. Пусть не откладывается, как бы так говорит Он, на долгое время совершенное и истинное познание о Нем, и пусть не остерегаются некоторые неблаговременности благодати совершенного причащения Его, причастившись однажды и прикоснувшись к Нему. Это именно делают те, которые, чрез оглашение вкусив учения о Христе, остерегаются однако же просвещения чрез Духа и благодати Крещения, откладывая сие на долгое и неопределенное время, то есть до старости. Отсюда случается великий и неожиданный вред, особенно же если кто руководится лишь своими советами и не имеет твердой надежды. Когда же достигнет конца цели своей, тогда и освящается, но только имеет одно отпущение прегрешений и приносит своему Владыке талант бесплодный, ничего приобрести на этот талант для Него не позаботившись. Но и *кости не сокрушите от него*, сказано (Исх. 12, 10 и 46). Кости всегда не удобоядомы для наших зубов. Таковым же в некотором смысле для человеческого ума является и белое[1], так сказать, и сокровенное в Божестве своем Слово. Ибо что Сын есть Бог по самому естеству своему и что Он рожден от Бога и Отца, в это мы веруем, весьма право разумея, но не исследуем, по слову святого мужа. Ибо кто сумеет сказать о способе рождения Его? И разве не истинен пророк, вопиющий: *род Его кто исповесть? яко вземлется от земли живот Его?* (Ис. 53, 8.) Итак, в сем месте костями называет Он твердость превышающих ум догматов. Нам законодатель не позволяет сокрушать их; сокрушают же их в себе всецело совращающиеся с правого пути еретики. Они исследуют способ Божественного и неизреченного рождения, недугуя несравнимым неким неразумием и не принимая во внимание написанного: *кто измери небо пядию?* (Ис. 40, 12.) Поэтому справедливо отказываемся мы сокрушать кости агнца,

[1] В соответствие цвету костей.

благоразумно останавливаясь пред сим и скорее верою приемля то, что̀ выше нас. Но должно помнить, что написанное и в историческом смысле может быть принимаемо о Спасителе нашем, так как воины Пилатовы не сокрушили *Ему голений*, как написано (Ин. 19, 33). Оставшееся от агнца *до утра* должно быть сожжено, говорит (Исх. 12, 10). Утром опять именует просвещение, имеющее быть в будущем веке, когда мы увидим Царя своего и Бога *лицем к лицу*, а не как ныне, *в гадании* и зерцале, в сени и *от части*, как говорит Павел (1 Кор. 13, 12). Итак, что созерцание Его в гадании в то время некоторым образом имеет уничтожиться чрез яснейшее познание, на это как бы в прообразе указывает Он словами о том, чтобы оставшееся от него (агнца) до утра было сожжено огнем. Вид же вкушающим Он повелевает иметь такой: чресла ваша препоясана да будут, сказано, *и сапози ваши на ногах, и жезлы ваши в руках ваших: и снесте е со тщанием: Пасха есть Господня* (Исх. 12, 11). Препоясание чресл может быть знамением бодрости и юношеского духа, согласно сказанному от Бога праведному Иову: *препояши яко муж чресла твоя* (Иов 38, 3). И еще у одного из пророков: *и будет препоясан правдою о чреслех Своих* (Ис. 11, 5), вместо: бодрый и мужественный для правды. *Сапози* же означают готовность воли к тому, чтобы без замедления шествовать туда, куда хочет Бог. Так и Павел в этом смысле пишет: *и обувше нозе в уготование благовествования мира* (Еф. 6, 15). И к сему также пророк Иеремия *и ныне Израилю, что просит Господь Бог твой от тебе, точию еже боятися Господа Бога твоего, и ходити во всех путех Его?* (Втор. 10, 12; ср.: Мих. 6, 8.) А жезл в руках указует на утверждающую нас и поддерживающую в терпении надежду, согласно сказанному у пророков: *надейтеся на* Господа, *и утвердитеся о Бозе* (Ис. 50, 10). Далее *со тщанием* повелевает вкушать агнца, весьма ясно показывая этим, что не леностным и не нерадивым в добрых делах должен являться удостоившийся причастия Христу, но иметь прилежание и горячую готовность к тому, что̀ может приносить ему пользу. И обрати опять внимание на то, что̀ пишет в Послании блаженный Павел: *не весте ли, яко текущии в позорищи, вси убо текут, един же приемлет почесть? Тако тецыте, да постигнете* (1 Кор. 9, 24). Предполагая же, что мы должны отовсюду извлекать полезное, я перейду к другому соображе-

нию. Не изнеженным каким-либо и нерадивым желает видеть освященного чрез Христа закон, но облекает его в одежду, приличествующую путникам, вероятно, указывая на то или на другое: или на то, что совершавшееся в прообразе и сени некогда прейдет и пременено будет в истину, или на то, что однажды причастившийся Христа должен, употребляя в дело, как бы бодрые и весьма быстрые ноги, готовность к доброму, стремиться ко всякой добродетели, проходя мимо и избегая гнусных мирских удовольствий. Тотчас же приводит и причину того, почему только что поименованный нами христианин должен представляться таковым, именно говоря: *Пасха есть Господня* (Исх. 12, 11), то есть прехождение. Ибо мы преходим от жизни мирской к боголюбезному житию. Затем опять, тотчас же, поставляя им в ясность, какую и сколь великую пользу приобретают они из сего, обещает поразить всякого первенца в земле Египетской, а для них самих, ядущих агнца, кровь, говорит, будет служить знамением того, что они находиться будут под Его покровом для того, чтобы не быть истребленными, когда Он будет совершать поражение в земле Египетской. Ибо наказывает Бог непокорного и непослушного и непричастного святости, от Христа подаваемой. Познает же Он и удостоивает благостного попечения одних только тех, которые являются помазанными кровию Агнца истинного, и не допускает того, чтобы освященный погиб вместе с нечестивыми, но оказывает им особенное человеколюбие. Затем в течение целых семи дней хлебами незаквашенными питаться повелевает тем, которые вкусили священного агнца, чрез это, как мне кажется, убеждая освященных чрез Христа питать душу свою пожеланиями чистейшими и удаленными от всякой порочности. И *первый и седмый день свят наречется*, сказано (Исх. 12, 16). Ибо свято время, бывшее в начале бытия, когда праотец наш Адам еще не изгнан был из рая за преступление, но жил в нем и еще хранил данную ему заповедь. Свято опять и последнее время ради Христа, оправдывающего приходящих к Нему в вере и снова возводящего в то состояние, в котором мы были в начале. Итак, в сем предызображаемо было нам целое таинство Спасителя нашего. Поэтому Он весьма хорошо и Сам говорил иудеям: *аще бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и Мне, о Мне бо той писа* (Ин. 5, 46).

О посвящении первенцев

1. Мы искуплены от оного начального, *отцы преданнаго жития* согласно написанному, *не истленным сребром или златом, но честною кровию яко Агнца непорочна и пречиста Христа, предуведеннаго убо прежде сложения мира, явленнаго же в последняя лета* (1 Пет. 1, 18–20). Ибо, будучи Бог по естеству и в образе, и равенстве с Богом и Отцем (Флп. 2, 7), Он *на земли явися, и с человеки поживе* (Вар. 3, 38); будучи Единородный, Он наименован и перворододным (Рим. 8, 29; сн.: Кол. 1, 18). Так Он и Сам сказал о нас Небесному Отцу и Богу в одном месте книги Псалмов: *повем имя Твое братии моей: посреде Церкве воспою Тя* (Пс. 21, 23; сн.: Евр. 2, 12). Восприяв на Себя человечество и по устроению Божию низведши Себя в то состояние, в каком находимся мы, Он *не стыдится братию нарицати* нас (Евр. 2, 11), так как и мы чрез Него призваны *во усыновление* (Еф. 1, 5). И истинно, и самыми делами засвидетельствовано то, что Отец Сына Своего дал как выкуп за спасение всех нас. Так Павел говорит: мы *куплени ценою* и не *свои* (1 Кор. 6, 20 и 19). Но *един за всех умре*, дабы все мы *не ктому себе* жили, *но умершему* за нас *и воскресшему* (2 Кор. 5, 14–15). Что таким образом каждый из спасенных Христом и как бы весьма обогатившихся сообразностию с Ним чрез освящение в Духе, Богу обязан своею жизнию, это может быть ясно из того, что́ премудрый Моисей говорит древним: *и будет, егда введет тя Господь Бог твой в землю Хананейску, якоже кляся отцем твоим, и даст ю тебе: и отлучиши всякое разверзающее ложесна, мужеск пол Господу, всякое разверзающее ложесна от стад или от скот твоих, елика будут тебе, мужеск пол освятиши Господу. Всякое разверзающее утробу ослю, пременииши овцею: аще же не пременииши, искупиши е: и всякаго первенца человеча сынов твоих да искупиши* (Исх. 13, 11–13). Когда же церковь Израильская по времени собрана была на Хориве, то он обращался к ней с такими же словами и опять узаконял, говоря так: *первенцы сынов твоих да даси мне. Тако сотвориши телцу твоему, и овце твоей, и ослу твоему: седмь дний да будет у матери, в осмый же день да отдаси оное мне. Люди святи будете ми* (Исх. 22, 29–31).

2. Весьма благовременно Бог всяческих требует Себе посвящения всего и подтверждает, что мы должны посвящать Ему мужеский пол. Когда погибли первенцы египетские, спасен же был во всем своем составе и избежал губителя возлюбленный Израиль, помазанный кровию агнца, что̀ было прообразом Христа, Который ради нас был в мертвых, дабы упразднить смерть, тогда спасенное уже по справедливости не было свое; оно приобретено было подвергшимся за него опасности в его собственность. Подобно тому как силою освобождающие тех, которые были в подчинении у варваров, и посредством сражения с последними избавляющие их от неожиданно возложенного на них ига рабства, почти место владыки их занимают, собственною кровию приобретая взятых от варваров: таким же, думаю, образом и Господь наш Иисус Христос, связав скопище нечистых демонов и пролив за нас кровь Свою, и таким образом удалив смерть и разрушив тление, соделывает нас после того Своими, как живущих уже не своею, а Его жизнью. Ибо если бы Он не умер за нас, то мы и не были бы спасены, и если бы Он не был в мертвых, то не была бы поколеблена тягостная держава смерти. Так и божественный Павел тайноводствовал спасенных чрез Христа: *Христови сраспяхся: живу же не ктому аз, но живет во мне Христос. А еже ныне живу во плоти, верою живу Сына Божия, возлюбившаго мене и предавшаго Себе по мне* (Гал. 2, 19–20). Посему как израильтяне как бы жили жизнию закланного агнца, так и мы уже не своею жизнию живем, но жизнию умершего ради нас Христа, хотя Он и ожил снова: потому что Он был жизнь по естеству, как Бог. Итак, наша жизнь должна быть святая, потому что такова жизнь Христа. А решившись жить свято, мы приобретем досточудный образ Его, соделавшись сообразными Тому, Который ради нас соделался подобен нам, Единородному как Богу, перворо́дному же по человечеству, и вместе с тем будем священным и поистине достоприятным приношением Богу и Отцу. Таким образом освящается первородное и мужеский пол, потому что то и другое разумеется в образе Христа. Ибо как в то время, когда матери приносили младенцев, и Господь наш Иисус Христос весьма охотно принимал их и взывал к святым ученикам: *оставите детей, и не возбраняйте им приити ко Мне: таковых бо есть Царство Небесное* (Мф. 19, 14): так можешь разуметь и здесь:

Бог и Отец любит перворадное, как выражающееся в образе Христа. Далее, из первородного избирается только мужеский пол, потому что по истине Христу должна быть сохранена красота, более всего Ему приличная, и в том, что̀ образовано по образу Его как бы в виде первородных. Ибо Он есть первородный и вместе мужеский пол, так как не ведал изнеженности греховной, образом которой служит женский пол. Так носящим на себе образ Христа должно удаляться помыслов, свойственных женскому полу, и далеко отгонять от себя, как нечто поистине богомерзкое и ненавистное, изнеженность, распущенность и слабость, и, напротив, воспринять приличествующую мужескому полу готовность к упражнению в добродетели. *Всякое разверзающее утробу ослю* переменяется на овцу. Какое основание сего? Осел по закону есть нечистое и скверное животное, а овца — чистое, поэтому и приносится вместо осла. Чрез это опять закон образно указует нам на то, что и скверное чрез Христа делается святым, и нечистое — чистым и неприятное — приятным. Поелику мы были грешны и нечисты, то Он сам соделался за нас Святою Жертвою и приношением в воню благоухания; потому что Он умер за грешников, праведник за неправедных, чистый за нечистых, подобно тому как овца заменялась ослом. Первенцы же из человеков выкупаются, по достоинству, дарами или приношением цены. По какой причине? — По той причине, что посвященное вообще и освященное Богу должно бы быть непременно принесено в жертву; а от человекоубийства удаляется создавший все в неистление Бог. Он *смерти не сотвори, ни веселится о погибели живых*, как написано (Прем. 1, 13). И не радуется о погибающих людях, так же как о нечистых демонах; напротив повелевает даже за человека давать выкуп и как бы громко исповедовать, что мы Ему обязаны своею жизнию. На это указывает и, упоминаемая в Евангелии, дидрахма, которую Он повелел уплатить (Мф. 17, 24–27). Под истинным же и за всех данным выкупом разумеется Сам Христос, чрез Которого и в Котором мы победили тление; потому что Он предал Себя Самого за нас. Далее, *семь дний*, сказано, агнец должен быть *у матери: в осмый же день* должен быть приносим (Исх. 22, 30). Ибо не тогда закалаемо было первородное, когда оно только что родилось; но когда оно немного возмужало, питаясь матерним молоком, и несколько укрепилось, тогда-то, и

только тогда Бог объявлял его годным в воню благоухания. И это также может быть образом таинственного и необходимого, что̀ и до сего дня соблюдаем мы, посвящая обыкновенно словесных первенцев властвующему над всем Богу. Ибо мы не приводим к Божественной и бескровной жертве тех, которые только что призваны к вере, приступили к начаткам веры и еще не введены в тайны веры; но напротив, приводим их после предварительного оглашения, после нахождения у матери, то есть Церкви, и после отдоения их как бы неким млеком, приличествующим младенцам и нежным, словом. Так и божественный Павел пишет в Послании к тем, которые еще не вступили в состояние совершенства, говоря: *млеком вы, напоих, а не брашном: ибо не у можасте, но ниже, еще, можете ныне* (1 Кор. 3, 2). И еще в ином Послании: *всяк бо причащаяйся млека, неискусен слова правды: младенец бо есть: совершенных же есть твердая пища, имущих чувствия обучена долгим учением в разсуждение добра же и зла* (Евр. 5, 13–14). Так возмужавших и достаточно воспитанных словами огласительными мы приводим в восьмой день, то есть по прошествие времени, в которое они были в младенчестве, и уже по наступлении времени иного, когда Христово таинство могло бы быть вверено им благовременно и приличествующим образом. Ибо восьмой день знаменует у нас время Воскресения, когда претерпев за нас смерть, ожил Христос, Которому мы сообразуемся духовно, умирая чрез святое Крещение, дабы и Воскресение улучить. В сем уверяет и Павел, который пишет: *спогребохомся убо Ему крещением в смерть: да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем* (Рим. 6, 4). Итак, когда мы возрождаемся чрез веру в познание истины и уже изобилуем подобием с Господом нашим Иисусом Христом, Который ради нас и среди нас соделался первенцем; затем когда пием словесное и нелестное млеко, достигая *в меру возраста исполнения* Его, как написано (Еф. 4, 13): тогда, и только тогда становимся мы священными и посвященными Богу, мысленно умирая для мира, живя же свято для Бога. Ибо это, думаю, значит закалание первородных из скота при самом жертвеннике. Пишет же и божественный Павел тем, которые так освящены: *умросте бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе* (Кол. 3, 3). Так священна смерть святых, и на таковую, кажется, смерть взирал

блаженный Давид, когда говорил: *честна пред Господем смерть преподобных Его* (Пс. 115, 6). И смысл только что сказанного нами может быть применим, как я думаю, не только к тем, которые из язычников обращаются к познанию истины, но всего более к тем, которые призваны от служения подзаконного к оправданию во Христе и освящению в Духе. Агнец или телец в течение семи дней питался от матери, а на восьмой день приносим был к Богу, через что Бог образно (ибо закон был сению) указывал на то, что имеющие быть священными и возносимыми Богу в воню благоухания необходимо должны были наперед быть детоводимы посредством прообразов и как бы учениями не столько мужам, сколько младенцам приличными. Благоприятное же время, наиболее приличествующее таковому совершенству, есть таинство Христово, означаемое восьмым днем. Итак, Бог не доступен чрез служение по закону, доступен же может быть лишь чрез одного Христа. *Зане Тем имамы приведение* (Еф. 2, 18), как бы после восьмого дня, то есть в то время, когда субботствование по закону уже прешло, или прекратилось в общем и главном служении по закону. *Ничтоже бо совершил закон* (Евр. 7, 19): возводит же к сему Христос, потому что способны к добродетели уверовавшие и получившие совершенство в познании чрез Христа, так как мы имеем ум Его, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу со Святым Духом слава во веки веков. Аминь.

О Мерре, и о древе, показанном блаженному Моисею

1. Израильтяне, поднявшись с земли Египетской, как только свергли с себя неудобоносимое иго рабства, пошли посреди моря, как по суху, и это совершили без труда. Ибо воды, повинуясь велениям Божественным, отвердели, как стена. Затем, увидев фараона со всем воинством его, подвергшимся опасности и потопленным в водах, и так несчастно погибшими тех, которые некогда немилосердно и жестоко поступали с ними, они воспели Богу песни и, возсылая Ему благодарственные песнопения, говорили: *Поим Господеви, славно бо прославися: коня и всадника вверже в море. Помощник и покровитель бысть мне во спасение* (Исх. 15, 1–2). С пользою Бог всяческих совершил это чудо. Ибо, хотя и весьма многие и досточуд-

ные знамения показал Он им в Египте, однако любочестно присоединил еще и то, что перевел подчинившихся Его водительству чрез самое море, дабы они имели крепко утвержденный в себе ум и веровали, что Он не таков, каковы лжеименные боги, то есть измышления человеческого художества и всякие кумиры, сделанные из дерева и камня; но что Он, будучи Господом всяческих, повелевает твари, как находящейся под его властию, и что́ бы ни захотел исполнить, все совершает легко. А чтобы они и еще более удивляясь получили пользу, Он повелел им выступить с большим запасом и стремиться в обетованную отцам землю под военачальством и руководством премудрого Моисея. Что же совершилось после сего, это уяснит опять Священное Писание. Ибо *поят*, сказано, *Моисей сыны Израилевы от моря Чермнаго, и веде их в пустыню Сур: и идяху три дни в пустыни, и не обретаху воды пити. Приидоша же в Мерру, и не можаху пити воды от Мерры, горька бо бе: сего ради наречеся имя месту тому, Горесть. И роптаху людие на Моисея, глаголюще: что пием? Возопи же Моисей ко Господу: и показа ему Господь древо, и вложи е в воду, и усладися вода. Тамо положи ему оправдания* и суды *и судьбы, и тамо его искуси. И рече: аще слухом услышиши глас Господа Бога твоего, и угодная пред Ним сотвориши, и внушиши заповедем Его, и сохраниши вся оправдания Его: всяку болезнь, юже наведох египтяном, не наведу на тя: Аз бо есмь Господь исцеляяй тя. И приидоша во Елим: и бяху тамо дванадесять источников вод, и седмьдесят стеблий финиковых: и ополчишася тамо при водах* (Исх. 15, 22–27). Смотри, как предусмотрительно не дозволяет Он, чтобы они, не без труда освобожденные, услаждаясь обилием радости, переходили к праздности, дабы, весьма скоро забыв о том, кто мог избавить их, не возвратились легко к заблуждению египетскому. Ибо труды и скорби приводят к Богу. Так и пророк говорит: *Господи, в скорби помянухом Тя, в скорби мале наказание Твое нам* (Ис. 26, 16). Подобно сему и они, проходя чрез пространную и безводную землю, терпели недостаток в необходимом для жизни. Они *не обретаху воды пити* (Исх. 15, 22); и после того как их жажда уже третий день продолжалась, с трудом наконец находится для них желаемое. Но и это было совершенно бесполезно: вода Мерры была горька и не давала жаждущим

надежды, что они могли, как говорится, избежать смерти. Они с трудом переносили это и обвиняли ходатая: Моисей же скорбел. Затем, когда всеведущий Бог показал ему древо, он вложил оное в воду, и струи ее неожиданно *пременились в сладкие и удобные для пития.* Испив воды и получив пользу, они удивились Божественному знамению и поставили потом свой стан при двенадцати источниках вод, где было и семьдесят стеблей финиковых. Там они пребывали в удовольствии. Итак, что в вере и не в ином чем можно было найти путь спасения, в этом Бог убеждал чрез сень и прообразы. Посему-то Он и повелел закалать агнца в Египте и хотел уверить в том, что помазанные кровию отклонят от себя смерть, насланную на первенцев. Ибо разве не скажет кто-либо, и весьма справедливо, что это было предуготовлением к вере? потому что, скажи мне, каким образом смерть могла бы убояться заклания овцы? *Но это дело было прообразом* таинства. Христос Своею Кровию избавляет освященных в вере и являет победителями тления смерти. А что значит, в свою очередь, событие при Мерре, об этом мы скажем теперь, по возможности.

2. Воде богодухновенное Писание уподобляет Божественное слово. Ибо как чувственная вода животворна для тел, так и Божественное слово, если коснется ума, то принесет ему не малую пользу. По сему-то и Христос, беседуя с толпами иудеев, взывал к ним, говоря: *аще кто жаждет, да приидет ко Мне, и пиет* (Ин. 7, 37). И жене самарянке: *всяк пияй от воды сея, вжаждется паки: а иже пиет от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется во веки* (Ин. 4, 13–14). Итак, израильтяне, оставив богоненавистное служение египтянам, вознамерились привести к концу то, чего хотел Бог. Но еще не будучи детоводимы свыше данными законами, еще не вкусив мысленных вод, они имели в себе как бы сухой и жаждавший ум. Затем достигли они и Мерры; но не могли пить воды: *горька бо бе* (Исх. 15, 23). А после того как Моисей вложил в нее древо, вода изменила свою естественную горечь. Итак что же значит Мерра? Это, мог бы я сказать, — буква закона; потому что горек закон, если он есть каратель. Так и божественный Павел говорил: *отвергся кто закона Моисеева, без милосердия при двоих или триех свидетелех умирает* (Евр. 10, 28). Видишь ли, что он был горек и неудобоносим даже и для самих желавших исполнять его? Посему и Божественные ученики ясно

говорили тем, которые убеждали некоторых, уже после принятия веры, снова возвращаться к служению по закону: *ныне убо что искушаете Бога, хотяще возложити иго на выи учеником, егоже ни отцы наши, ни мы возмогохом понести?* (Деян. 15, 10.) Потому и блаженный Павел называет данную чрез премудрого Моисея заповедь служением осуждения. Именно он так сказал: *аще бо служение осуждения слава, много паче избыточествует служение правды в славе* (2 Кор. 3, 9). Он же сказал и в другом месте: *писмя убивает, а дух животворит* (ст. 6), писменем (буквою) ясно, как я думаю, называя закон, духом же — служение в духе, то есть евангельское; потому что закон горек. И Мерра значит горькая. А что наставление чрез закон само по себе, насколько он состоит в прообразах, не в состоянии оживотворять, об этом распространяться излишне. Ибо *в законе никтоже оправдается от Бога, как написано* (Гал. 3, 11). Но что и сам закон в том только случае будет животворен и освободит от горечи по букве, если будет принимаем в смысле прообраза таинства Христова: *кончина бо закона Христос* во спасение *всякому верующему* (Рим. 10, 4); то есть если будет понимаем духовно: и этого ясным образом также может служить случившееся при Мерре. Ибо древо означает крест Спасителя, или таинство Его; и если оно принято будет последователями закона, то они и горькое найдут сладким. Для верующих во Христа закон не служит обвинителем и карателем, но уже оживотворителем, коль скоро история правильно прелагается нами в созерцание духовное и путеводит ко Христу, Который есть жизнь и животворящий. Тогда-то, и только тогда закон будет определять нам оправдания и суды, так как приведет к тому, что угодно Богу, покажет стезю, ведущую ко всему наилучшему и поставит вне страха наказания. Ибо всяку язву, сказано, *юже наведох египтяном, не наведу на тя* (Исх. 15, 26). Итак, для тех из подзаконных, которые приняли сие таинство, остается благая надежда избежать наказания. И это-то, думаю, сказал сам Спаситель народу Иудейскому во время своего пришествия: *аминь, аминь глаголю вам: яко слушаяй словесе Моего, и веруяй Пославшему Мя, имать живот вечный: и на суд не приидет, но прейдет от смерти в живот* (Ин. 5, 24). И еще: *веруяй в Сына не будет осужден* (Ин. 3, 18). Итак, когда мы примем оправдания Христовы, тогда, и только тогда приидем и в Елим, что

значит *восхождение*[1]. Ибо мы восходим от древнего нашего младенчества в ум совершенный и, достигнув меры *возраста исполнения Христова* (Еф. 4, 13), будем услаждаться источниками мысленных вод. А оные двенадцать источников изображают нам лик святых Апостолов. Апостолов же изображают и семьдесят финиковых стеблей; ибо написано, что после святых Апостолов *яви Господь инех седмьдесят* (Лк. 10, 1). А что Божественные ученики суть поистине источники, источающие нам Божественное, спасительное и необходимое для жизни слово, на это весьма ясно указывает оправданным в законе Бог всяческих, так говоря: *почерпите воду с веселием от источник спасения* (Ис. 12, 3). О всяком же святом божественный Псалмопевец говорит: *праведник яко финикс процветет* (Пс. 91, 13). И не удивляйся сему; поелику и Сам Христос таким же названием именуется в богодухновенном Писании. Ибо сказала в одном месте мысленная невеста, то есть Церковь, о сходящем свыше и с неба Женихе, разумею Христа: *рекох: взыду на финик, удержу высоту его* (Песн. 7, 8). Это дерево всегда цветет, имеет сладкий вкус, крепкий корень и беловатую сердцевину. Таков мысленно и Христос, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О манне и крастелях

1. Еще творит чудеса всяческих Бог и восходит *от силы в силу*, как написано (Пс. 83, 8): неискусным Он находит пути, повсюду имея в виду славу Свою и многообразно показывая, что Ему только одному возможно без труда совершать и то, что́ выше разума и что по справедливости заслуживает нашего удивления, дабы во всем Он видим был как Бог, не как кто-либо из людей искусных или нечестивых изобретателей, но как по естеству и истинно Бог. Ибо из славно совершаемого Им всякий может уразуметь, и без малейшего труда, чистое естество Его, которому свойственно, как собственное благо, всемогущество и непреоборимость в совершении того, что̀ Он восхощет. Кроме того Ему свойственно и непамятозлобие. То, что

---

[1] Елим, с еврейского (אֵילִם), собственно значит: *деревья*. К недоразумению в объяснении мог послужить созвучный глагол צָלָח — *восходить*.

я сказал, можешь видеть, и притом весьма ясно, и в только что нами предложенном. Ибо написано, что *в пятый надесять день втораго месяца, изшедшим им от земли Египетския, возропта весь сонм сынов Израилевых на Моисеа и Аарона: и рекоша к ним сынове Израилевы: о дабы быхом измерли мы уязвени от Господа в земли Египетстей, егда седяхом над котлы мясными, и ядохом хлебы до сытости: яко изведосте ны в пустыню сию, уморити весь сонм сей гладом. Рече же Господь к Моисею: се Аз одождю вам хлебы с небесе: и изыдут людие, и соберут доволное дню, на (всяк) день, яко да искушу их, аще пойдут в законе моем. И будет в день шестый и уготовят еже внесут: и да будет сугубо, еже собираша на всяк день* (Исх. 16, 1–5). Первенцы египетские, как мы уже прежде сказали, погибли, и израильтяне были выведены из страны, даже не успев, так сказать, заготовить хлебного запаса. Тесто свое они вынесли прежде, нежели закваска его вскисла, положив его в одежды свои. Вообще же, собрав в путь лишь то, что попадалось на глаза, они выходили с поспешностию, и страх напал одинаково и на преследовавших египтян и на преследуемых евреев. Ибо тем казалось, что и они скоро присоединятся к прежде погибшим, если, не уступая Божественным велениям, не отпустят Израиль из страны своей; а израильтяне думали, что если они будут медлить и откладывать свое удаление, то враги вступят с ними в сражение из-за погибших и без милосердия подвергнут опасности самую жизнь их. Поэтому выходили они, совершенно не заботясь о том, что нужно было для отправления в путь, лишь захватив то, что было под руками, да и из находившегося в доме взяв по необходимости только самое удобное к тому, чтобы оное нести. Потребив взятое и недоумевая, откуда могли бы получить себе необходимое для жизни в пустыне, они возжелали египетских яств, забыли, что избавились от величайших бедствий и рабства египетского и как бы роптали на оказанную им помощь, негодовали на то, что были освобождены, и превожделенной и многожеланной для всех людей свободе предпочитали насыщение нечистого чрева. Это сильно возмущало ходатая их, то есть Моисея. Но Бог тотчас же обещает им дать пищу в изобилии и к оскорбившим Его немало относится еще милостиво. Ибо желание иметь от Него необходимое для жизни, конечно, еще не составляет какого-либо греха; более же всего огорчал

Его ропот. Так и сам Спаситель научил нас говорить в молитвах: *хлеб наш насущный даждь нам днесь* (Мф. 6, 11). Если мы будем говорить сие, то отнюдь не обвиним Владыку; напротив, мы испросим от Него необходимое для жизни; Иудейский же народ, тогда как ему следовало бы просить пищи, негодует на то, что был освобожден и безумнейшим образом винит столь драгоценную и вожделенную благодать, как удалившую его от самого приятного, то есть хлеба и мяса. Посему и ропщет и нечестиво вопиет против Бога. Но Бог не памятозлобив; Он обещает ему неожиданное изобилие всего этого. И ниспосылает, неизреченною силою Своею, вечером крастелей[1], а утром манну. Так и божественный Давид говорил: *хлеб небесный даде им: хлеб ангельский яде человек* (Пс. 77, 24–25). Этим испытанием и такими делами Он убедил их в том, что Бог может дать хлеб и уготовать трапезу в пустыне, совершенно так как и Господь наш Иисус Христос, чудотворя таким же образом, преломив пять хлебов, насытил многих в пустыне, причем сверх того собрано было остатков двенадцать кошниц (Мф. 14, 13–20 и парал.). Совершенно неизъясним способ чудотворения; а потому только верою должно быть принимаемо то, что выше ума, и да слышит Бог от всех, удивляющихся Ему за сие: *вем яко вся можеши, невозможно же Тебе ничто же* (Иов 42, 2).

2. Но доселе у нас была речь как бы о чувственном. Какой же может быть смысл духовного умозрения, или в чем состоит прообразовательное значение закона, это мы должны рассмотреть теперь, так как мы решились тщательно изыскивать истину. Итак, чрез это мы также можем узнать, что житие подзаконное несомненно ниже евангельского (жития), не свободно от обвинений в плотоугодии и не чуждо земных пожеланий; а Божественное и евангельское житие есть духовное и непорочное и обладает несравнимою красотою. Доказательство на то и другое и уверение в том мы получим, точно исследуя смысл того и другого, из богодухновенного Писания. Ибо сказано: *Бысть вечер: и приидоша крастели и покрыша полк. Заутра*

---

[1] *Ὀρτυγομήτρα* – мать перепелов, в простонародии дергач, а не обыкновенный перепел, на что указывает и выражение *пришли*, так как дергачи не столько летают, сколько перебегают, и с большою быстротою, благодаря длинным ногам.

же бысть спадшей росе около полка: и се на лице пустыни мелко яко кориандр, бело аки лед на земли. Узревше же то сынове Израилевы, реша друг ко другу: что есть сие? не ведяху бо что бяше. Рече же Моисей к ним: сей хлеб, егоже даде Господь вам ясти. Сей глагол, егоже завеща Господь: соберите от него кийждо на домашния, гомор поглавно по числу душ ваших; кийждо вас с домашними своими соберите. И сотвориша тако сынове Израилевы, и собраша ов много, ов же мало: и измеривше гомором, не преизобыточествова иже много, и иже мало, не мнее прият: кийждо на домашних своих собраша. И рече Моисей к ним: никтоже да оставит на утрие от него. И не послушаша Моисеа, но оставиша нецыи от него на утрие, и воскипе червми, и возсмердеся: и оскорбися на них Моисей (Исх. 16, 13–20). И немного спустя еще: *Рече же Моисей к ним: сие слово есть, еже глагола Господь: суббота, покой свят Господу заутра: елика аще печете, пецыте: и елика аще варитѐ, вари́те: все же избыточное оставите в скрове на утрие. И оставиша от того до утрия, якоже заповеда им Моисей: и не возсмердеся, ниже червь бысть в нем* (ст. 23–24). Итак, повелевал каждому собирать лишь столько, сколько ему потребно было. Но этим отнюдь не запрещал и на отсутствующих собирать, если бы кто захотел и подвигнут был к тому законом любви. Совершенно же воспрещает сохранять до утра, и делать это повелел только пред одною субботою, дабы чрез то не лишаем был чести и закон неделания. В субботу и совсем нельзя было найти манны, так как Бог не ниспосылал ее, чрез что как бы вынуждал их освобождать себя от дел в субботу. Но некоторые мало обращали внимания на Божественные слова и сохраняли раньше субботы и, как говорит Священное Писание, *возсмердеся и воскипе червми* (ст. 20). И огорчился Моисей; поелику же некоторые выходили и в субботу, чтобы собирать манну, то вознегодовал и сам Бог. Ибо написано так: *бысть же, в седмый день, изыдоша нецыи от людей собирати, и не обретоша. Рече же Господь Моисеови: доколе не хощете послушати заповедей моих, и закона Моего? Зрите: Господь бо даде вам субботу день сей, сего ради той даде вам в день шестый хлеба на два дни: седите кийждо вас в дому своем у себе, никто же да исходит от места своего в день седмый* (ст. 27–29). Какой же может быть нами придан сказанному приличе-

ствующий и наиболее применимый смысл? Что это значит, что вечером пришли крастели, а при свете и утром дана была манна? Думаю, что это должно исследовать; и прежде всего то, что̀ значат иносказательно и как бы в прообразе крастели, и что̀ — манна?

3. Что жизнь иудеев не свободна от плотских похотей, это легко поймет всякий; и ясно изобличит их в том может искание такой пищи, как египетские мяса, подчинение и как бы стеснение ума столь низкими побуждениями. Но сего нельзя видеть в нашем обществе, потому что мы освящены во Христе и стоим выше плотской нечистоты. Засвидетельствует же об этом божественный Павел, который пишет: *а иже Христовы суть, плоть распяша со страстми и похотми* (Гал. 5, 24). Что значит *распяша*, как не то, что они предали себя смерти, очевидно мысленной, так как не живут по плоти и решились не помышлять о привременном, а напротив умерщвляют *уды, яже на земли, блуд, нечистоту, страсть, похоть злую* (Кол. 3, 5) и хотя ходят на земле, но ревностно прилежат вышнему жительству? Ибо памятует Священное Писание, вопиющее: *духом ходи́те, и похоти плотския не совершайте* (Гал. 5, 16). Итак, немощен ум иудеев и весьма удобопобеждаем стремлениями страстей; потому что он еще любит плотское и побеждается земным. Такое для нас имеют значение, как я сказал, крастели. И Бог подает желающим (потребное), не увлекая их к похотям, но и не сообщая им силы бороться с страстями; потому что не для подзаконных соблюдается слава жизни и всецелое освящение, но скорее для тех, которые в духе, то есть во Христе (живут). Посему Бог и обетовал чрез пророка Новый Завет, не по завету первому, как не имевшему непорочности, но иной и духовный, который силен *по совести совершити* верующих (Евр. 8, 7–9; 9, 9). Смотри же, как вечером прилетели к сонмищу иудейскому крастели. Ибо сказано: *бысть же вечер, и приидоша крастели* (Исх. 16, 13). Это обстоятельство косвенно указует нам на то, что любитель земного находится не во свете мысленном, но как бы в нощи и тьме. И дело поистине таково; потому что ум иудеев не свободен от невежества и ослепления или мысленного мрака. Посему и Христос взывал, говоря: *Аз есмь свет миру* (Ин. 8, 12). Таким образом, во мраке и как бы во тьме находятся те, которые еще не уверовали; ибо они еще не пришли к свету. Сказал Христос также и

в другом месте о фарисеях и находившемся под их руководством народе: *оставите их: вожди суть слепи слепцем* (Мф. 15, 14). Итак, слеп ум иудеев. Поэтому они и недугуют плотскими страстями, и находятся в зависимости от земного. Манну же мы будем считать сению и образом наставлений и дарований Христовых, которые суть свыше и с неба и не имеют в себе земного, непричастны они и плотской мерзости и составляют поистине не только человеческую, но и ангельскую пищу. Ибо Сын явил нам в Себе Отца, и чрез Него мы уверились в истине учения о Святой и Единосущной Троице и весьма правильно наведены на всякую стезю добродетели. Пищею же духов служит правое и неложное познание о сем. А преподавание наставлений чрез Христа может быть совершаемо как бы во свете и во дни. Посему-то манна подаваема была древнейшим в то время, когда воссиявал день и распространялся свет. Ибо озарил нас верующих *день*, как написано (2 Пет. 1, 19) и *денница* воссияла *в сердцах* всех (там же; ср.: 2 Кор. 4, 6) и взошло Солнце Правды, то есть Христос, податель мысленной манны. Ибо, что как бы в некоем образе является чувственным, то стало самою истиною (во Христе). В этом убедит Он Сам, говоря иудеям: *отцы ваши ядоша манну в пустыни, и умроша: сей есть хлеб сходяй с небесе, да, аще кто от него яст, не умрет. Аз есмь хлеб животный иже сшедый с небесе: аще кто снесть от хлеба сего, жив будет во веки, и хлеб, егоже Аз дам, плоть Моя есть; юже Аз дам за живот мира* (Ин. 6, 49–51). Господь наш Иисус Христос воспитывает нас для жизни бесконечной и наставлениями в благочестии, и таинственным благословением. Итак, сам Он и чрез Себя есть манна Божественная и истинно животворная. И сию-то манну ядущий становится выше тления и избегает смерти, а не те, которые ели чувственную манну; потому что прообраз не был спасителен, но только представлял в себе изображение истины. Собирать же повелел Бог манну, ниспосылая ее с неба наподобие дождя, лишь столько, сколько было потребно каждому, впрочем собирать, если бы кто захотел, и на других, живущих в том же жилище. *Кийждо*, сказано, *с домашними своими соберите*, и не оставляйте, добавляется, *на утрие от него* (Исх. 16, 16 и 19). Ибо нам должно наполняться Божественными и евангельскими учениями. В равной мере нам и малым и великим разделяет Христос благодать свою и одинаково всех вос-

питывает для жизни, желает, чтобы в одно с другими соединялись и слабейшие, так чтобы мы подвизались за братий, полагали за них труды свои и делали их общниками дарований свыше. И это, думаю, значит сказанное самим святым Апостолам: *туне приясте, туне дадите* (Мф. 10, 8). И подлинно, как бы собирая себе с избытком манну, они старались делиться ею с живущими в одной и той же с ними скинии, то есть в Церкви. Божественные ученики совершали это, вразумляя, изъясняя, приводя ко всему достохвальному и независтно предлагая всем для причащения приобретенную ими от Христа благодать. Так и блаженный Павел пишет в Послании к некоторым: *желаю бо видети вас, да некое подам вам дарование духовное, ко утверждению вашему* (Рим. 1, 11). Если же изречение: *кийждо вас с домашними своими соберите* (Исх. 16, 16) понимать и иным образом, то есть чтобы не все без разбора и сплошною толпою, но отдельно по родам или по шатрам собирали, то ты можешь понимать это следующим образом: мы должны насыщать Божественным словом единоверных нам и им искать манны мысленной, а не сноситься неразумно с иномыслящими, даже иноплеменниками. Это мы и делаем, когда удаляем от Церкви иномыслящих и развращенных и в изобилии делим небесную трапезу с домашними по вере. Сказано же, чтобы ничего не оставлять *на утрие* (Исх. 16, 19). Этим опять закон указует, что пользование образами мимошедшего времени, когда они были полезны и необходимы, во всяком случае и всячески ведет к осуждению и наказанию: потому что сохраненное до утра *воскипе червми* (ст. 20). Это может быть ясным знамением наказания и истления. Ибо истлению и наказанию подвергнутся все, соблюдающие сень после явления истины. Таковое нечто случилось, говорим, с теми, которым пишет блаженный Павел: *упразднистеся от Христа, иже законом оправдаетеся: от благодати отпадосте* (Гал. 5, 4). И еще: *наченше духом, ныне плотию скончаваете: толика пострадасте туне: аще точию и туне* (3, 3). Итак, воспрещает сохранять до утра, чтобы под утром ты разумел время послезаконное, в которое явилось пришествие Христово и воссиял нам Божественный свет. Но имея в виду праздновать субботу, израильтяне сохраняли до утра, и это повелевал Бог. Так что же значит, что собранное заранее на субботу сохраняемо было; и притом не портилось и не возбуждало Моисея на

гнев против сохранявших? Пришедши чрез веру к мыслимому во Христе субботствованию, то есть к неделанию и прекращению грехов, мы не отказываемся, как от чего-то бесполезного, от наперед собранного в нас и как бы отложенного в запас наставления в законе, руководящего нас ко Христу, так как *закон* есть *пестун* (Гал. 3, 24); напротив, обладая им вместе с евангельскими наставлениями, мы не далеки будем от того, чтобы заслуживать похвалу за сие, и Бог не гневается на поступающих так. Так и Спаситель, научая сему, сам говорит нам, что *всяк книжник, научився Царствию Небесному, подобен есть человеку домовиту, иже износит от сокровища своего новая и ветхая* (Мф. 13, 52). Итак, манна, наперед собранная в нас от закона, не подлежит обвинению, если соблюдается для мысленного субботствования. Ибо субботствуя во Христе, мы обращаемся к преднаписанным Моисеем образам, чтобы искать в них истину. Проклятию же и суду подлежит собирание в субботу; более того, Бог даже и не посылал манны в этот день; ибо субботствуя во Христе, мы уже не станем собирать заключающегося в прообразах: мы не станем подвергаться плотскому обрезанию, не станем закалать в жертву волов или овец; напротив, мы отвергнем грубость прообразов, имея самую истину, то есть Христа.

4. Достаточно, как я думаю, и ясно сказано нами о вышеизложенном. Поелику же в книге, известной под именем Чисел, мы находим одну главу, содержащую в себе и иные дополнения к сим повествованиям, то я необходимо полагал бы не оставлять этого неисследованным, как умолчанного в книге Исход. Ибо таким образом читатели могут приобрести более обширное понимание дела. Итак, написано, *что и общий народ иже в них похотеша похотением, и седше плакахуся сынове Израилевы, и рекоша: кто ны напитает мясы? Помянухом рыбы, яже ядохом в земли Египетстей туне, и огурцы, и дыни, и лук, и червленый лук, и чеснок. Ныне же душа наша изсохла, ничтоже точию манна пред очима нашима* (Чис. 11, 4–6). Затем к сему добавляет: *И услыша Моисей плачущихся их в сонмех своих, коегождо их пред своими дверми: и разгневася Господь гневом зело и пред Моисеом бяше зло* (ст. 10). Смотри, как легкомыслен и переменчив был Израиль и как не способен другим приносить пользу; напротив он недугует немощию и вращается только в том, что̀ до него самого касается.

Ибо смешанный (*общий*) народ вознедуговал неразумнейшею и гнуснейшею похотию; а те, которым естественнее всего было бы укорить его за это и убедить в том, чтобы он помышлял о более приличном, недуговали еще худшим того. И божественный Моисей не мало сетовал и открыто говорил Богу всяческих, что не может один нести столь тяжкого и неудобоносимого бремени. В доказательство же этого он приводил великую трудность и неудобоисполнимость желания иметь мясо в пустыне, говоря: *откуду мне мяса, дати людем сим есть?* (ст. 13). Когда же он дошел до такого малодушия, что даже хотел умереть, говоря: *аще тако Ты твориши мне, то убий мя убиением, да не вижу озлобления моего* (ст. 15): тогда Бог удерживает его и повелевает избрать себе споспешниками и соучастниками попечения из всего сонма мужей числом семьдесят. Ибо *рече Господь к Моисею: собери Ми седмьдесят мужей от старец Израилевых, ихже ты сам веси, яко тии суть старцы людстии и книгочия их: и да приведеши я ко скинии свидения, и да станут тамо с тобою. И сниду, и возглаголю тамо с тобою, и уйму от Духа, Иже в тебе, и возложу на ня: да подъимут с тобою устремление людей, и не будеши водити их ты един* (ст. 16–17). Когда это исполнено было (потому что он тотчас представил мужей, отличавшихся от всех других), то Бог всяческих исполнил их Святого Духа. После же сего, снисходя к похотениям плакавших, Он послал им крастелей. А они, собираясь толпами вокруг стана, весьма радостно собирали находившихся на земле крастелей. Пожирали же их, как звери, не заботясь о сытости и удовлетворении голода. Но когда собрано было ими и поймано безмерное множество птиц, и ядение мяса продлилось на целый месяц, то, наконец, напала на них смертоносная болезнь и, как говорит пророк, *разшири ад душу свою, и разверзе уста своя, еже не престати* (Ис. 5, 14). Ибо *мяса*, сказано, *бяху им еще в зубех их, прежде оскудения, и Господь разгневася на люди, и порази Господь люди язвою великою зело. И прозвася имя месту тому, гробы похотения, яко тамо погребоша людей похотевших* (Чис. 11, 33–34). Между тем, как ни в каком из благ не имели они недостатка и, между тем, как им вполне достаточно было бы пользоваться подаваемою с неба манною, они вожделевают мяса и луку, именуют еще огурцы и дыни, червленый лук и чеснок. Оттого-то, поевши всего этого, они и

погибли в непродолжительное время. Бог хотя дает крастелей, но не одобряя похотения, а скорее убеждая этими чудесами, что для Него ничего нет невозможного. Посему, вскоре же после того карает увлеченных столь постыдными похотениями. Нечто подобное потерпели и несчастные иудеи во время пришествия Спасителя нашего; потому что первое было сению этого последнего и древле совершившееся являлось предызображением последующего. Снизошедшую к нам свыше и с неба манну, то есть Христа, и способного напитать и обещающего бесконечную жизнь неразумно предпочетши мирскому поистине и вполне безвкусному пользованию земным, они необходимо оскорбили, при том не одного только Бога всяческих, но и самого божественного Моисея. Ибо написано: *и разгневася Господь гневом на люди Своя, и пред Моисеом бяше зело* (Чис. 11, 33 и 10). Ум святых всегда следует воле Божией. А что народ Иудейский всегда предпочитал привременное и плотское благам небесным, это всякий может узнать из евангельской притчи. Рабы, посланные звать на вечерю, хотели созвать их *на браки: они же отъидоша,* сказано, *ов убо на село свое, ов же на купли своя* (Мф. 22, 4–5). И поводом к отказу было у одного: *село купих*, у другого: *жену поях, и сего ради не могу приити* (Лк. 14, 18 и 20). Далее, что и сам Моисей вопиял против неверия иудеев, в этом уверит Господь наш Иисус Христос, говорящий: *Не мните, яко Аз на вы реку ко Отцу: есть, иже на вы глаголет, Моисей, наньже вы уповаете. Аще бо бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и Мне, о Мне бо той писа* (Ин. 5, 45–46). И слишком тяжким Моисей считал то, чтобы быть в силах долее выносить Израиля. Тогда Бог освятил иных мужей числом семьдесят, как мы уже сказали выше. Ибо один закон, образом которого по справедливости может быть представляем Моисей, не в состоянии руководить нас. Поэтому-то и поставляются иные семьдесят, имевшие восполнить недостающее в нем, и являются как бы в совершенном числе. Это может означать число семьдесят. Кто же эти семьдесят? Это после Моисея Христом поставленные для руководствования, начатком и отцами которых служат Божественные ученики. Говорится также, что Бог отъял от Духа, бывшего на Моисее и послал в избранных, и это не ради чего-либо иного, как только ради того, чтобы мы веровали, что одним и тем же Святым Духом освящает Бог и

прежде нас бывших святых и нас самих. Ибо как един есть Отец, един подобно тому и Сын, так равно един и Дух Святый, един в пророках и в нас. Будучи же един, Он естественно не может быть умопредставляем чрез разделение во многих, но остается неразделен и во многом разделении дарований и пребывает всецело во всех. Должно также заметить, что Бог всяческих повелевал собрать избранных числом семьдесят. Но число это не вполне было собрано; потому что недоставало двух, Модада и Елдада. И этих оставшихся Бог исполнил Духа: потому что они пророчествовали в стане. И некоторые из окружавших Моисея ревновали и даже говорили, что должно запретить им. Он же, прозревая таинство Христово, говорит им: *кто даст всем людем Господним (быти) пророки, егда даст Господь Духа Своего на них?* (Чис. 11, 29.) Мы можем разуметь и чрез это, что закон уловлял в сети и приводил к Богу, многих детоводя к таинству Христову. Впрочем не всех он был в состоянии привести: оставшихся освятил Христос. Ибо происшедшие из язычников призваны к познанию истины не чрез Моисея или чрез закон, но скорее силою Бога и Отца, открывающего незнающим Свой собственный образ, то есть Сына: призванными же и святыми соделал чрез помазание Духом. И ревнуют подзаконные тем, которые во Христе, оправданным в вере и освященным в Духе. Только Моисей возрадовался, предузнав таинство. Не так себя чувствуют о том, что свойственно было Моисею, неразумно ревнующие святым во Христе, народы из иудеев. Итак, как бы возвращая слово наше к его началу, мы скажем следующее: в первой главе народ Иудейский ясно показан был как еще плотский. Иным же и святолепным и поистине лучшим представляется народ, происшедший от живших в вере и во Христе, и чувственная манна служила для него сенью и образом дарований Христовых. Кроме того мы научаемся, что если мы будем соблюдать сень и после времени, ей приличествующего, то оскорбим Бога и будем ненавистны даже самим святым. Ибо Моисей гневался на тех, которые сохраняли манну до утра. В последующих же главах то можно заметить, что иудеи, не воздававшие чести духовной манне и отвращавшиеся от ниспосылаемого свыше и чрез Христа, склонявшиеся, напротив, к земному и неумеренно привязывавшиеся к грубым удовольствиям, знаменательно погибли. Ибо должно было бы во всяком случае считать даруе-

мое от Бога за лучшее и венчать верою Спасителя всех нас и Искупителя, разумею Христа, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О трех знамениях, бывших чрез Моисея

1. Увидеть Божественное естество, каково оно есть, никто не может. Ибо оно совершенно невидимо и превыше всякого ума и слова превозносится силою: оно одно познается само лишь собою. И узнать сие можно из того, что вопиет Христос: *никтоже весть*, говорит Он, *кто есть Сын, токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын, и емуже аще хощет Сын открыти* (Лк. 10, 22; Мф. 11, 27). Итак, показал нам изрядную красоту Бога и Отца Единородный, представляя Собою как бы светлый образ. Посему и говорит: *видевый Мене, виде Отца* (Ин. 14, 9). Видим же Сына и очами сердца, и очами плотскими, когда Он, низведши Себя до истощания (Флп. 2, 7), снизошел до нашего состояния, хотя и во образе и равенстве с Богом и Отцем будучи Бог и от Него по естеству рожденный. И Варух говорил, указуя на самое, думаю, Слово: *сей Бог наш, не вменится ин к Нему. Изобрете всяк путь хитрости, и даде ю Иакову отроку своему, и Израилю возлюбленному от Него. Посем на земли явися, и с человеки поживе* (Вар. 3, 36–38). Предвозвещал нам ясно и божественный Давид: *Бог богов Господь глагола и призва землю от восток солнца до запад. От Сиона благолепие красоты Его, Бог яве приидет, Бог наш, и не премолчит* (Пс. 49, 1–3). Ибо Он сошел в виде огня на гору Синай. Но что оное было образом и ничем иным, в этом убеждает Христос. Народ Иудейский думал, что он истинно видел неизреченное естество, когда Моисей был посредником между им и Богом, предстоял с ним на Хориве и собирал его на собрание под горою Синайскою. После же того как шумный звук труб, восходивший на высоту, устрашил слушавших, они думали сами в себе, что и глас Божественный слышали. Но что так думали они по-детски, в этом ясно убедил Бог, так говоря: *глас Его вы слышасте, и образа* Его *не видесте* (Втор. 4, 12). *И словесе Его не имате пребывающа в вас. Зане Егоже Той посла, Сему вы веры не емлете* (Ин. 5, 38). Итак, мы, уверовавшие видели в Сыне Отца и потому приняли слово Его. Им мы и искуплены; потому что спас нас

ни ходатай, ни Ангел, ни закон, данный чрез Моисея, но сам Господь, как написано (Тит. 3, 5). А что истинно то, что я говорю, то мы можем узнать и из написанного в слове Божием. Написано же так: *и рече*, сказано: *Аз есмь Бог отца твоего, Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль. Отврати же Моисей лице свое: благоговеяше бо воззрети пред Бога* (Исх. 3, 6). Усматривай слабость закона: Бог всяческих являет Себя; но когда Он стал виден, Моисей отвращает лице. И это может быть для нас ясным признаком того, что даже и сами сыны не видят боголепной славы Сына, если только сам Он не являет Себя и, так сказать, не приводит к познанию Себя. Посему Он и говорил устами Исаии: *обретохся не ищущим Мене, явлен бых не вопрошающим о Мне: рекох: се есмь, языку, иже* не знали Меня. *Простроx руце Мои весь день к людем не покаряющимся и противу глаголющим* (Ис. 65, 1–2). Итак, не видят славы Христа отвращающие очи ума своего. И это, думаю, значит сказанное о них устами пророка: *и обратиша ко Мне хребты, а не лица своя* (Иер. 2, 27). Пишет также и божественный Павел: *даже до сего дне тожде покрывало во чтении Ветхаго Завета пребывает не откровено, зане о Христе престает. Но даже до днесь, внегда чтется Моисей, покрывало на сердце их лежит. Внегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. Господь же Дух есть: а идеже Дух Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 14–17). Мы же уверовавшие не боимся взирать прямо в лице Господа, но как опять тот же божественный Павел сказал: *мы откровенным лицем славу Господню* взираем (ст. 18). Итак, *отврати*, сказано, *Моисей лице* (Исх. 3, 6). Затем, когда Бог говорил, что ему, вместе с старейшинами сынов Израилевых, надлежит идти к исступленному фараону и объяснить последнему, что Бог призывает израильтян к принесению Ему жертвы в пустыне, и к тому добавил, что должно будет взять добычу от египтян, причем женщина пусть возьмет *от соседы и подруги своея сосуды сребряны и златы, и ризы* (ст. 22): тогда *отвеща*, сказано, *Моисей, и рече: аще не уверуют ми, ниже послушают гласи моего: рекут бо, яко не явися тебе Бог, что реку к ним? И рече к нему Господь: что сие есть в руце твоей? Он же рече: жезл. И рече: поверзи его на землю. И верже ѝ на землю, и бысть змий: и отбеже Моисей от него. И рече Господь к Моисею: простри руку, и ими за хвост: простер убо руку,*

взя за хвост, и бысть жезл в руце его. Да уверуют ти, яко явися тебе Господь Бог отец твоих, Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль (Исх. 4, 1–5). Моисей боялся, как бы не показаться пред сынами Израилевыми лжецом и пустословом, если он скажет, что ему явился Бог всяческих и повелел взять добычу от египтян и силою выйти из Египта. Посему повелевал и чудотворить и совершать дела, превышающие естество человеческое, причем Бог превращает жезл в змия, дабы уверовали чрез это, что Моисей не был изменник, но истинный носитель повелений, полученных свыше и от Бога. Ибо истинное знамение, которому мы все веруем, есть снисшествие Слова на землю в подобном нашему виде, которое знаменуется чрез падение жезла на землю. А как это и каким образом, я опять попытаюсь сказать, на сколько могу.

2. Жезлу богодухновенное Писание уподобляет рожденное от Бога Слово, по той причине, что все Им утверждается: *Словом Господним*, сказано, *небеса утвердишася* (Пс. 32, 6). И: *утверждает праведныя Господь* (Пс. 36, 17). И мы приведены в подчинение Отцу чрез Сына: на это Он сам, сый Истина, указует, говоря: *и проведу их под жезлом моим* (Иез. 20, 37). В ином смысле жезл есть и знамение царства: царствует же чрез Сына Бог всяческих и Отец. Его может означать жезл Ааронов, прозябший во Святом Святых. Его же означает *жезл из корене Иессеова* (Ис. 11, 1) и жезл, всех нас утешающий духовно и, кроме утверждения, поддерживающий право верующих согласно тому, что̀ в псалмах воспевается в отношении к Богу всяческих и Отцу: *жезл Твой и палица, та мя утешиста* (Пс. 22, 4). Итак, под жезлом разумеется Сын. Но доколе Он находился как бы в руке Отца и на высоте Божества, еще не соделавшись подобен нам, мы несчастные проводили жизнь в мире как безбожные: мы находились в заблуждении, служа твари и будучи подчинены, насилию нечистых духов. Когда же Он, – будем говорить более плотским языком для пользы умозрения, – как бы оставив высоту славы своей и, так сказать, руку Отца, спустился с неба на землю, тогда соделался подобен нам и сообразен живущим на земле, которые исполнены лукавства. Ибо лукавыми назвал их Сын, так говоря: *аще убо вы лукави суще, умеете даяния блага даяти чадом вашим, кольми паче Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него* (Мф. 7, 11). Мы даже утверждаем, что Он как бы превра-

тился в змия, по той причине, что соделался подобен нам и явился в одинаковом с нами виде. Человек лукав, если сравнивать с благостностию Божиею. Итак, жезл перешел в змия, потому что Единородный соделался человеком *и со беззаконными вменися* (Ис. 53, 12) *и* вместе с нами наименован был лукавым, хотя по естеству и есть благий, даже более того, — есть самоблагость. Но что соделавшегося подобным нам Единородного мы приняли, а иудеи не возлюбили (они как бы убежали от Него), это может быть ясно из Священных Писаний. Ибо *отбеже*, сказано, *Моисей от него* (Исх. 4, 3). Подумав, что Он лукавый, они побоялись веровать в Него, более того, даже убили Его и распяли вместе с злыми людьми. Впрочем, что по времени они уловлены будут от Христа и познают, что Он отнюдь не лукав, а напротив, есть утверждение и духовная крепость верующих, о том мы можем узнать из бывшего с Моисеем. Отбегающего Моисея Бог возвращает. Когда же он ухватился за змия, то последний стал опять жезлом в руке его. Таким образом для не ве́дущих Его (Христа) Он кажется лукавым, по причине уподобления нам; а если кто ухватится за Него верою, то находит Его жезлом и утверждением. Так достопримечательно Божественное знамение над жезлом и способно убеждать израильтян, или же и всех живущих на земле в том, что Бог призирает на них. Поелику же для тех, которые очень недуговали непослушанием и утратили надежду на то, чтобы можно было избавиться от тяжкого зла, им угрожавшего, нужно было как можно больше чудес, то таковые с трудом призываемы были к послушанию.

3. Опять сказал Бог священному Моисею: *вложи руку твою в недро твое. И вложи руку в недро свое, и бысть рука его прокажена яко снег. И рече паки: вложи руку твою в недро твое. И вложи руку свою в недро свое, и бысть паки в румянстве плоти своея* (Исх. 4, 6–7). Более всего приличествует Богу возможность избавить от проказы. Страдания, достигшие такой жестокости, что не уступают и самым опытам врачебного искусства, нуждаются уже в иной помощи, в помощи одной власти свыше, которой противостоять ничто не может, но все доступно и удобоисполнимо. А проказа принадлежит к числу неизлечимых болезней. Но что̀ безнадежно по мнению людей и невозможно у них, то возможно у Него. И что в отношении к Богу всяческих ничего вообще нельзя предста-

вить, чего Он не мог бы совершить, это Он показал в исцелении прокаженной руки Моисея, дабы отсюда ведали званные, то есть израильтяне, что хотя они и терпели неизбежное зло, находясь под игом злобных египтян и как бы страдая самою тяжкою болезнию, рабством у них, однако у них есть весьма искусный врач, умеющий и легко могущий отгнать самые безнадежные из страданий, и сделать это легко и скоро. Ибо как только вложил Моисей руку в недро (за пазуху), он избавился от болезни. Ни на что иное, как я думаю, не указует прикровенно дело это: потому что многие из израильтян, долгое время живя в Египте, удалялись от преданной им свыше и от отцов умеренности, сживаясь, напротив, с местными нравами и все глубже и глубже падая, и, по слову пророка, *послужиша твари паче Творца* (Рим. 1, 25; ср.: Пс. 105, 20). Они впали во всякий вид нечистоты и наконец как бы умерший и бездыханный имели ум. Ибо проказа есть знамение нечистоты и мертвости. Но чрез это чудо они тайноводствуемы были к тому, что если Бог снова воззовет их и утвердит в разуме, то они признают удобоотвратимою нечистоту свою и весьма легко отринут скверну, приразившуюся от мысленной мертвости. И вот об этом именно и сказано нами. А что и таинство Христово сеннописуемо было в свою очередь также в поражении проказою и вторичном очищении руки Моисея, об этом я теперь попытаюсь сказать. Что *вся быша* чрез Сына, *и без Него ничтоже бысть*, об этом весьма ясно свидетельствует нам божественный Евангелист Иоанн (Ин. 1, 3). Поелику же Отец все, что бы ни делал, делает чрез Него, то посему и богодухновенное Писание именует нам Сына рукою, мышцею и десницею Отца. Так, например, божественный Исаия говорит: *Господи, кто верова слуху нашему? и мышца Господня кому открыся?* (Ис. 53, 1.) Ибо жестокосердыми и необузданными и весьма недугующими непокоривостию пребыли несчастные иудеи. И *Словом Господним* самые *небеса утвердишася*, говорит Давид (Пс. 32, 6). Устами же пророков Бог и Отец утверждал, говоря: *рука моя утверди небо* (Ис. 48, 13). Взывал Он к тому еще и в иных местах: *Аз бо есмь Бог твой, укрепивый тя, и помогох ти, и утвердих тя десницею моею праведною* (Ис. 41, 10). Таким образом, рукою богодухновенное Писание обыкновенно называет Сына. Теперь смотри же, как рука Моисея то сокрывается в недре его, то затем износится наружу и видится в

проказе, потом опять влагается в недро его и тотчас является избавленною от недуга. Созерцая мысленно таинство и образ вочеловечения и стараясь усмотреть, *в чем он состоит и как* совершился, мы найдем совершившимся следующее. Сын был в недрах Бога и Отца, и чрез Него Отец все сотворил; потому что Он есть мышца высокая, всесильная рука и досточудная десница. Когда же Он некоторым образом вышел из своего места, соделавшись человеком, и принял на себя немощи наши, по слову пророка (Ис. 53, 4), то подвергся подозрению и нечистоте. Ибо нечисто пред Богом естество человеческое, если истинно то, что говорит пророк Исаия: *якоже порт нечистыя, вся правда наша* (Ис. 64, 6). Итак, снисшедши до человеческого естества, подвергся подозрению в нечистоте Всечистый и живущий во свете непреступном. И подлинно так заблуждались несчастные иудеи, что именовали Его и винопийцею (Мф. 11, 19) и самарянином (Ин. 8, 48) и рожденным от блуда (ст. 41), а кроме того и грешником, потому что они говорили исцеленному слепому от рождения: *даждь славу Богу, ми вемы, яко человек сей грешен есть* (Ин. 9, 24). Но никогда они, я думаю, не дошли бы до такого безумия, чтобы говорить таковое и раскрывать необузданные уста на Него, если бы ведали, что Он есть Бог по естеству. Когда же Он, бывший в подозрении нечистоты как человек, доведши до конца премудрое домостроительство спасения нашего, восшел ко Отцу и возвратился в недра Его: тогда, и только тогда, устранил подозрение в том, что был одинаково с нами в мертвости и нечистоте. Славословится же как Бог, славословится от всех как Господь, как Святый святых, как просвещающий тварь и духам человеческим и живущим на земле Сам подавая силу, чтобы побороть могущего все осквернять. А что Сын воспринял человечество по домостроительству ради нас, что Он был под законом и со беззаконными вменен был, но потом опять восшел в свойственную и присущую Ему от начала честь и славу, в этом Он убедит сам, говоря Небесному Отцу: *Отче, прослави Мя славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть* (Ин. 17, 5). Видишь ли, что Он освобождается от привзошедшего временно и что не против воли совершил домостроительство с плотию, но при том как бы спешил возвратиться к славе Божества и все превосходящему достоинству? Посему и блаженный Павел говорит: *аще же и разумехом по плоти Христа,*

но ныне ктому не разумеем (2 Кор. 5, 16), потому что Он воскрес из мертвых и восшел ко Отцу с плотию. Но *ктому*, сказано, *не разумеем по плоти*, то есть как подверженного плотским побуждениям, побуждениям, говорю, естественным и неповинным. Ибо прежде Честного Креста Он и алкал, как о Нем говорится (Мф. 4, 2), и утомлялся от пути (Ин. 4, 6) и огорчался (Мф. 26, 38), наконец претерпел ради нас и самую смерть на древе. Но ныне Его уже не знаем находящимся в таких состояниях. *Единою* умерши, Он *ктому уже не умирает* (Рим. 6, 9). Ибо нетленен Христос: Он есть жизнь по естеству и жизни податель, так как и произошел от жизни Отца.

4. После же неожиданно совершившегося над прокаженною рукою Бог и третьим знамением утверждает их. Ибо сказал опять: *аще же не уверуют тебе двема знамениями сими, ниже послушают гласа твоего, да возмеши от воды речныя, и пролиеши на сухо: и будет вода, юже возмеши от реки, кровию на сусе* (Исх. 4, 9). Смотри опять, как предуведено неверие иудеев. Всегда они выжидают и медлительны к разумению и нелегко восприимчивы к истине. Они не поверили вочеловечению и чудесам, совершенным во время земной жизни Христа. Поздно и с трудом поверили они только последнему знамению, да и то не все, а лишь *останок по избранию благодати*, как пишет блаженный Павел (Рим. 11, 5). Какое же это последнее знамение? — Смерть на древе и связанное со смертию и вскоре следовавшее за нею Воскресение Христа. А что в знамение сынам Израилевым дана Спасителева смерть и самое великое и досточудное таинство воскресения из мертвых, это может быть ясно из самих слов Спасителя. Ибо приступили некогда фарисеи, после совершения Им бесчисленных знамений, и с скрытою насмешкою говорили: *учителю, хощем от Тебе знамение видети. Он же* в ответ им: *род лукав и прелюбодей знамения ищет, и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка. Якоже бо бе Иона во чреве китове три дни и три нощи: тако будет и Сын Человеческий в сердцы земли три дни и три нощи* (Мф. 12, 38–40). Но не трудно видеть и то, что смерть Еммануила приобрела многих не только из иудеев, но и из язычников. Ибо Он говорил опять, в одном случае: *аще Аз вознесен буду от земли, вся привлеку к Себе* (Ин. 12, 32); в другом же случае: *аминь, аминь глаголю вам: аще зерно пшенично пад на земли не*

умрет, то едино пребывает: аще же умрет, плод мног сотворит (ст. 24). Видишь ли, как ясным примером Он показал нам плод от смерти? Итак, эти слова Спасителя были последним для нас знамением, которому дали веру не только одни израильтяне, но и сами представители, как я сказал, другого общества, разумею общество из язычников. Каким же образом это было знаменуемо? *Да возмеши*, сказано, *от воды речныя, и пролиеши на сухо: и будет вода, юже возмеши от реки, кровию на сусе* (Исх. 4, 9). Вода есть образ или знамение жизни; она подлинно необходима для сего и весьма употребительна у живущих на земле. Итак, как бы от реки какой, от животворящего все Отца произошел Сын, Который сам есть поистине жизнь: потому что как свет происходит от света, так и жизнь от жизни. А что Он существует не вне, но есть от самого Бога и Отца по естеству, этому научаем был Моисей, но нисколько не менее и мы сами: ибо *да возмеши*, сказано, *от воды речныя*. Затем ее повелевалось излить на землю. А это и есть, иносказательно, таинство вочеловечения; потому что Единородный, будучи жизнь, и рожденный как бы чрез излияние от жизни Бога и Отца, некоторым образом смесился с происшедшим от земли человечеством, как несомненно и вода с землею. Ибо во Христе *живет всяко исполнение Божества телесне* (Кол. 2, 9), даже как бы приобщилось человеческому естеству. И кто мог бы объять это разумом или выразить словом? Но кроме того вода превратилась в кровь: потому что жизнь по естеству, то есть происшедшее от Бога Отца Слово, по богоопределенному соединению, с плотию, говорю, или с всецелым человечеством и естеством нашим, казалось, претерпела и самую смерть. Разумеем то, что Христос и умер за нас, не в собственном своем естестве потерпев сие (потому что сам Он не умер бы никоим образом, будучи жизнь), но как бы усвоив Себе смерть собственной плоти. Заметь также, что если бы Моисей не излил воду на землю, то она не превратилась бы в кровь, что̀ служит ясным знамением смерти. Ибо созерцаемое духовно вне плоти Слово есть жизнь и животворящее. Когда же Оно стало обитать во плоти, тогда, и именно тогда, стали говорить о Нем по человеческому рассуждению, что Оно умерло. Наконец, это есть чрезвычайное и явное знамение, чрез которое и уловлен в сети веры останок Израиля, и к ней же вместе с ним призван и народ языческий. Ибо кто не

перейдет к вере, видя, что древле страшная и тягостная для живущих на земле смерть ослабела, тление упразднено и естество человеческое возведено к надежде нескончаемой жизни? Как вместе с Адамом мы умерли, так вместе и со Христом мы воздвигнуты из мертвых. Об этом засвидетельствует нам божественный Павел, который пишет: *якоже бо о Адаме вси* умираем, *такожде и о Христе вси* оживем (1 Кор. 15, 22); потому что Он искупил нас Своею Кровию и отдал в замену жизни всех Свою жизнь.

5. Но хотя столь много совершено было чрезвычайных и дивных чудесных дел, однако Моисей все еще недоумевал, боязнию объят был и не дерзал принимать на себя посольство. Когда Бог повелевал ему идти к фараону и прямо возвестить ему, чтобы он отпустил Израиля, имевшего принести Ему жертву в пустыне, то Моисей не мало страшился этого дела и прибавлял, открыто говоря, что он, как известно, не многоречив и имеет неправильный язык. *Недоброречив есмь*, говорил он, *прежде, вчерашняго и третияго дне, ниже отнележе начал еси глаголати рабу твоему: худогласен и косноязычен аз есмь* (Исх. 4, 10). И что он не способен для искупления находящихся под игом рабства, это он также ясно утверждал и говорил: *молюся Господи, избери могуща иного, егоже послеши* (ст. 13). Но и когда Бог обещал даровать ему язык и раскрывать уста и говорил, что Он сам может быть подателем мудрости и слова говорящему, Моисей все настойчивее отказывался, говоря, что должно поставить на место его другого, более способного. Этим он оскорблял Бога. *И разгневався, сказано, яростию Господь на Моисеа, рече: не се ли брат твой Аарон Левитин? вем, яко глаголя возглаголет он вместо тебе* (ст. 14). И к тому еще добавляет, *что той будет уста твоя: ты же будеши ему в тех, яже к Богу* (ст. 16). Видишь ли косноязычие слова, уже древле сеннописуемое как бы в божественном Моисее? Ибо закон не способен был к возвещению откровений и не столь искусен в слове или доброречив, чтобы преподать точное разумение служащего на пользу, как несомненно Христос, Который есть поистине Левит и образом Которого был Аарон. Закон, данный чрез Моисея, едва лишь приводит к начаткам словес Божиих и есть начальное обучение для младенцев, наставник неразумных, посредством образа и сени едва доставляющий нам лишь весьма неясное

ведение о том, что должно делать. А истинно способнейший и великий священник наш, могущий исполнять посольство, то есть Христос, явил истину уже свободную от теней, потому что он не косен или медлен языком и не краткоречив, как Моисей, но напротив, весьма доброречив, и особенно потому, что есть Слово премудрости Бога и Отца. Смотри же, как закон не способен был бы к тому, чтобы изъять от рабства находящихся в подчинении у мысленного фараона, то есть у сатаны, и не принес бы никакой пользы на земле божественный Моисей, хотя и приобретший величайшую славу в добродетелях, если бы не был с ним и не помогал бы ему Христос. А что это так и неложно сказано нами, о том ты можешь узнать из присоединения Аарона к Моисею. И Моисей говорил, Аарон же изъяснял его речь: потому что если бы закон не был понимаем духовно, причем сокровенное в нем открывает нам Христос, то для слушателей оставалось бы темным и неясным означаемое Им. Так и иудеи, не имея того, кто изъяснял бы им Моисеевы писания, то есть Христа, пребыли в незнании их. Посему и говорил божественный Павел: *даже бо до сего дне тожде покрывало во чтении Ветхаго Завета пребывает не откровено, зане о Христе престает. Но даже до днесь, внегда чтется Моисей, покрывало на сердце их лежит. Внегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. Господь же Дух есть: а идеже Дух Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 14–17). Итак, справедливо говорил Бог всяческих священнотаиннику Моисею о Аароне, что *глаголя возглаголет он вместо тебе, и той будет уста твоя: ты же будеши ему в тех, яже к Богу* (Исх. 4, 14 и 16). И не говорим мы того, чтобы Богу был достойнее внимания и ближе Моисей, нежели Еммануил: потому что сей есть Сын и произошел от Бога Отца по естеству, а тот вместе с нами находится в числе слуг, хотя и может быть назван более близким и истинным слугою. Кажется, он был для него даже и *в тех, яже к Богу*: потому что Христос, как человек, был под законом и соблюдал заповеди Моисеевы. Он обрезан был в восьмой день по рождении и сделал взнос дидрахмы, вместе с другими, хотя и был свободен по естеству, как Сын. Он вкушал также и пасху, хотя опять Сам был истинным Агнцем, вземлющим грехи мира (Ин. 1, 29). В этом смысле и говорится, что Моисей был для него *в тех, яже к Богу*. А что Израиль имел не веровать и самим чрез Христа совершаемым Боже-

ственным знамениям, на это мог предуказывать пример Моисея, который не веровал описанным чудесам. Посему образ Моисея мы переносим и на израильтян, поелику они призваны чрез него и детоводимы были данными чрез него законами. Итак, что закон не достаточен был для искупления, но что для сего необходима нам Честная Кровь Христа (потому что только чрез Него одного побеждена смерть), это может быть весьма ясно и из последующего.

6. Поднялся божественный Моисей с земли Мадиамской, взяв с собою жену свою и детей, и отправился, наконец, в Египет, точно исполняя повеленное от Бога. Когда же он остановился недалеко от земли Египетской, тогда Бог всяческих сказал ему: *идущу тебе и возвращающуся во Египет, зри вся чудеса, яже дах в руце твои, да сотворити я пред фараоном* (Исх. 4, 21). И немного спустя: *ты же возглаголеши фараону: сия глаголет Господь: сын Мой первенец Израиль. Рех же тебе: отпусти люди Моя, да Ми послужат:* ты же не хотел *отпустити их: блюди убо, Аз убию сына твоего первенца. И бысть,* сказано, *на пути на стану, срете его Ангел Господень, и искаше его убити. И веемши Сепфора камень, обреза конечную плоть сына своего: и припаде к ногам его, и рече: ста кровь обрезания сына моего. И отъиде от него Ангел, занеже рече: ста кровь обрезания сына моего* (ст. 22–26). Ангел в виде человеческом напал на него и покушался его убить и едва умилостивлен был тем, что Сепфора обрезала сына своего, разумею Гирсама, который был и первородный и имя которого толкуется *пришелец.* Кого покушался умертвить губитель, этого Священное Писание ясно не указало; но может быть Моисея, за необрезание сына; и с трудом удален был Ангел. Этот образ ясно показывает, что в Крови Христа побеждена смерть. Спасен же и святой сонм Отцев, даже более того, весь старейший и прежде Его бывший род; потому что Он умер за всех и смерть всех разрешилась в Нем. Ибо не в крови пророков, но в крови самого младшего Христа и с Ним мы избегаем губителя. *На сие бо*, сказано, *Христос и умре и оживе, да и мертвыми и живыми обладает* (Рим. 14, 9). Но если сказать, что губитель нападал на Гирсама, а не на блаженного Моисея, то и тогда ты можешь усмотреть то же самое. Ибо не чрез обрезание по закону, то есть по плоти и чувственное отогнана смерть, но чрез обрезание во Христе Духом, кото-

рое совершила над первородным и новым народом, пришельцем на земле, приписанным же к вышнему и небесному граду, мысленная Сепфора, то есть Церковь, состоящая из мадианитян и язычников. Обрезала она своим камнем. Этот камень также может быть образом Духа, по причине крепости и несокрушимости, а также и потому, что он от скалы. Ибо Дух есть Христов; *камень же* есть *Христос*, как и премудрый Павел пишет (1 Кор. 10, 4). Должно также знать, что и после Моисея древле бывший вождем Иисус (Навин) ножами каменными обрезал сынов Израилевых (Нав. 5, 2–3), чрез таковое обрезание гадательно указуя нам на обрезание нерукотворенное, которым и побеждается смерть, и которое есть духовное обрезание злобы и отложение порочности и удовольствий. О плотском обрезании божественный Павел пишет нам: *обрезание* ничтожно (Гал. 5, 6; 6, 15). Премудрое же и священное слово взывает к нам: *обрезани бысте* во Христе (Кол. 2, 11), чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

КНИГА ТРЕТЬЯ

Об ударенном камне

1. *Внидите узкими враты*, взывал к друзьям Своим Христос (Мф. 7, 13), узкими вратами, думаю, и тесным путем (ст. 14) именуя перенесение скорбей и достойное всякой похвалы терпение, чрез которое решившиеся помышлять о высшем могли бы и стяжать себе весьма богатую славу и (достигнуть того, чтобы) находить радость в упражнениях, направленных к приобретению мужества и добродетели. Ибо как первенствование в сражениях свидетельствует о храбрости сражающегося, так, говорю, и крепкого и бодрого к тому, чтобы подвизаться в угодной Богу добродетели являет славным, достоудивляемым и исполненным всякой похвалы способность весьма легко переносить труды, происходящие от искушения. Так и ученик Спасителя удостоверяет нас в том, что таковый всегда и непременно будет предметом удивления, говоря: *блажен* человек, *иже претерпит искушение*: *зане искусен быв приимет венец жизни* (Иак. 1, 12). Достигшие же, наконец, такой крепости и приобретшие столь великую славу говорят: *Яко искусил ны еси Боже, разжегл ны еси, якоже разжизается сребро. Положил еси скорби на хребте нашем. Возвел еси человеки на главы наша: проидохом сквозе огнь и воду, и извел еси ны в покой* (Пс. 65, 10–12). Ибо труд оканчивается услаждением, и скорби расширяют прямой путь к нему для тех, которые мужественно борются с ними. Знающий сокровенное, то есть Бог, ведает все прежде сбытия чего-либо, потому что *вся нага и объявлена пред Ним* (Евр. 4, 13). Но Он ожидает исхода дел и мужества искушаемых по временам, дабы они не только являлись пред Ним достойными награды по предведению, но чтобы также Ангелы и люди прославляли их, как победителей и засвидетельствованных в добродетели самыми делами. Посему и блаженный Павел о себе и о других святых, как весьма успеш-

но боровшихся и победивших, говорит, что они *позором* были *миру и Ангелом и человеком* (1 Кор. 4, 9). Итак, многообразно испытывается Израиль, дабы, хотя и являлся он как еще недуговавший немощию, был прославляем Бог, терпевший грешников, за Его великую милость. А главным образом в каждом из случившихся событий сеннописуется нам таинство (Христово). Недавно, излагая слово о крастелях и о манне, мы показали Израиль, как немало болевший малодушием и преданностию удовольствиям. Но вот снова и спустя непродолжительное время он оказывается прогневляющим Бога. Ибо опять написано так: *И воздвижеся весь сонм сынов Израилевых от пустыни Син по полком своим словом Господним и ополчишася в Рафидине: не бяше же воды людем пити. И хуляху людие Моисеа, глаголюще: даждь нам воду, да пием. И рече им Моисей: что хулите мя? и что искушаете Господа? Возжаждаша же тамо людие воды, и роптаху на Моисеа, глаголюще: вскую сие? извел еси нас из Египта, уморити нас и чада наша и скоты жаждею? Возопи же Моисей ко Господу, глаголя: что сотворю людем сим? еще мало, и побиют мя камением. И рече Господь к Моисею: пойди пред людми сими, и поими с собою от старец людских, и жезл, имже пресекл еси море, возми в руку твою, и пойди. Аз же стану тамо прежде пришествия твоею у камене в Хориве, и удариши в камень, и изыдет из него вода, и да пиют людие мои. Сотвори же Моисей тако пред сыны Израилевыми. И прозва имя месту тому Искушение и Похуление, хулы ради сынов Израилевых: и занеже искусиша Господа, глаголюще: аще есть в нас Господь, или ни?* (Исх. 17, 1–7.) Вот что изрекло нам откровение Божественное в книге Исход; а в книге Чисел предлагает подробнейшее повествование, которое и считаю необходимым привести, дабы, правильно и тщательно исследуя каждую частность, мы имели достаточное ведение о совершившемся древле прообразовательно и кроме того постигали красоту духовного созерцания. Итак, написано: *И приидоша сынове Израилевы и весь сонм в пустыню Син, в месяц первый, и пребываху людие в Кадисе. И скончася ту Мариам, и погребеся тамо. И не бяше воды сонму: и собрашася на Моисеа и Аарона. И ропташа людие на Моисеа, глаголюще: о, дабы умерли быхом в погибели братии нашея пред Господем: и вскую* ты ввел *сонм Господень в пустыню сию, погубити ны*

и скоты наши? и вскую сие? изведосте ны из Египта приити (нам) на место злое сие, место в немже не сеется, ни смокви, ни винограды, ниже яблоки, ниже вода есть пити. И прииде Моисей и Аарон от лица сонма пред двери скинии свидения, и падоста ниц, и явися слава Господня над ними. И рече Господь к Моисею, глаголя: возми жезл, и созови сонм ты и Аарон брат твой, и рцыте к каменю пред ними, и даст воды своя: и изведете им воды из камене, и напойте сонм, и скоты их. И взя Моисей жезл иже пред Господем, якоже повеле Господь. И созва Моисей и Аарон сонм пред камень, и рече к ним: послушайте мене непокоривии: еда из камене сего изведем вам воду? И воздвиг Моисей руку свою, удари в камень жезлом дважды: и изыде вода много, и напися сонм (весь), и скоты их. И рече Господь к Моисею и Аарону: понеже не веровасте освятити Мя пред сынми Израилтескими, сего ради не введете вы сонма сего в землю, юже дах им. Сия вода пререкания, яко возропташа сынове Израилтестии пред Господем, и освятися в них (Чис. 20, 1–13). Они шли землей (пустыней) безводной и, когда проходили местами крайне безводными и замедляли вследствие трудов путешествия, то, если что и не много из обычного случалось огорчающего, поднимали несносный вопль против Моисея и Аарона. Хотя они и были созерцателями множайших и досточудных знамений Божих и хотя самым опытом познали величие Божественной силы, однако еще боялись, как бы не устал Бог доставлять потребное для жизни, отовсюду приносить им пищу и заботиться о снабжении (их) водою. Но они побеждаются малодушием, имея ум детский и слабый; и если случалось им испытывать огорчение и от малого чего-нибудь естественного, тотчас нападают на детоводителя и нечестиво обвиняют его и за то, что он был вообще посредником для них и что они призваны были им к свободе. Они ублажают погибших от предшествующего малодушия, именно — что быв объяты похотением мяс египетских, а потом насытившись губительными крастелями, были осуждены на смерть. Посему и говорят: *о дабы умерли быхом в погибели братии нашея пред Господем: и вскую введосте сонм в пустыню сию, погубити ны и скоты наши?* (ст. 3–4.) О малодушие! Как нетерпелив помысл, и как сильно удобопреклонен к беззаботности ум! Малую почувствовав жажду, они уже предпочитают египетские ужасы

дарам Божиим; и прежде горькое иго рабства уже становится для них сладким; уже не оказывается несносным, хотя и жестокий, фараон; не становится ненавистною глина и жестокость надзирателей над работами, но, напротив, все делается уже приятным. До такой степени безумия доводит их слабость разума. Послушай же однако и то, какие взводят они обвинения на посредничество Моисея. *Вскую си*, говорят они, *изведосте ны из Египта, еже приити (нам) на место злое сие, место, в немже не сеется, ни смокви, ни винограды, ниже яблоки, ниже вода есть пити* (ст. 5). Смотри, как впадает в трусость, как неудержимо преклоняется к привременным удовольствиям и весьма занят мирскими наслаждениями, как заботится о насыщении чрева, надежду же, напротив, отвергает и к обетованной отцам земле не стремится, не разумея того, что всегда и непременно труды посредствуют в получении избранных даров. Ибо без подвига никто не может получить превосходнейшие из наград. Итак, не умел Израиль мужественно действовать и доблестно противостоять нападениям страстей, поелику это не для подзаконных соблюдено, но, напротив, предуготовано для тех, которые во Христе. И хотя справедливо было бы, чтобы разгневанный Бог не удостоил их подаяния воды, однако дабы дошедшие до такого неразумия и иными чудесами побуждаемы были к вере, повелевает Моисею ударить жезлом о камень. Но Бог не неведал и того, что даже сам Моисей, показывавший некоторое малодушие при возмущениях народа, колеблется в вере. Посему в книге Исход говорит: *поими с собою от старец людских, и жезл, имже пресекл еси море*[1], *возми в руку твою, и пойди. Аз же стану тамо прежде пришествия твоего у камене в Хориве: и удариши в камень, и изыдет из него вода, и да пиют людие* Мои (Исх. 17, 5–6). В книге же Чисел: *возми жезл, и созови сонм ты и Аарон брат твой, и* скажи *к каменю пред ними, и даст воды своя: и изведете им воды из камене, и напойте сонм* (Чис. 20, 8). Заметь, что, утверждая в вере, Он приводит к воспоминанию чуда, совершенного в Египте, говоря: *возми жезл в руку твою, имже пресекл еси море* (Исх. 17, 5). Он как бы так говорит: жезл, пременивший в кровь великую реку, неизреченною силою совершившего таковое Бога весьма легко изведет и из

[1] На греческом: *реку* (*τὸν ποταμὸν*).

камня воду. Затем и иным способом утверждает его, присовокупив: *Аз же стану тамо* (ст. 6). Не один ты будешь, говорит Он, и опять не ты будешь совершителем чуда; но Я покажу камень матерью вод многих, предуготовлю чудо и буду присутствовать при совершении его тобою. Ты скажи камню, а Я буду силою слов твоих. Но хотя от таких слов Моисею надлежало бы быть дерзновенным, однако он обнаружил слабость духа, ибо сказал: *послушайте мене непокоривии: еда из камене сего изведем вам воду?* (Чис. 20, 10.) Затем ударяет жезлом в камень дважды, как будто бы ничего из ожидаемого не могло быть, если бы даже и разбит был камень. Он ударил дважды, хотя в Египте претворил воду в кровь посредством единократного удара жезлом. Тем не менее Бог, хотя и не мало разгневан был этим, дал воду, дабы подозрительность неразумных не составила (в противном случае) мнения об Его немощи. Но за то и Моисею делается укор: не *введете вы* сами, сказано, *сонма сего в землю, юже дах им, понеже не веровасте освятити Мя пред сынми Израилтескими* (ст. 12). Теперь опять, пременяя повествуемое историей в таинство Христово, скажем что нужно, следуя Божественным Писаниям и стараясь направлять силу мыслей к тому, что̀ кажется наиболее согласным с Священными Писаниями.

2. Итак, в первый месяц, когда умерла Мариам, возжаждал народ. Затем, по повелению Божию, богоглаголивый Моисей ударяет жезлом в камень, в присутствии старейших из народа, а также и Аарона. И они сами обращали речь к камню, а камень в изобилии источал воду и напоил *сонм (весь), и скоты их*, как написано (Чис. 20, 11). Итак, теперь что же, скажем, знаменуется смертию Мариам, или что̀ вообще разумеется под нею, и что̀ служит к необходимому объяснению того, что она умерла, как сказано, в месяц первый? Примем Моисея как знаменующего закон, а Аарона — священство, Мариам же примем за олицетворение подзаконного служения, поелику и Бог сказал устами святого мужа необузданному Иерусалиму: *и послах пред вами Моисеа, Аарона и Мариам* (Мих. 6, 4). Видишь ли, как она поставлена вместе с Моисеем и Аароном в предводительствовании Израилем? Ибо при посредстве премудрого Моисея и предстоятельстве Аарона, то есть достоинства священства, чрез служение в образах, приобрел тогда себе служение Богу Израиль по плоти. А что к лицу Моисея и

Аарона необходимо привносится и лице Мариам, это легко можно уразумевать из следующего: когда Моисей, после того как фараон вместе с копьеносцами (телохранителями) своими погиб в Чермном море *и потоплен был со* всем воинством своим, воспел благодарственные песнопения и сложил песнь Богу, то вышли тогда и ликовствующие жены, и *взя Мариам тимпан* свой, как написано (Исх. 15, 20), присоединив сильный и громкий голос свой к их пению. Но в прообразах заключалось тонкое гадание истинного созерцания. Ибо, что и самый закон, то есть Моисей, а с ним вместе и Мариам, то есть служение в тенях и образах, провозвещают превеликую и досточудную силу властвующего над всем Бога, на это может указывать образ песнопения и глас тимпанов. Таким образом, по справедливости можно предполагать олицетворение служения подзаконного в Мариам, так же как несомненно и олицетворение самого закона — в Моисее и священства — в Аароне. Итак, когда умерла Мариам в месяце первом, то есть в начале года, когда по еврейским законам совершается и самое таинство святой Пасхи, народ возжаждал. Ибо в первый месяц года, который наименован и месяцем новых (плодов), почти окончилось служение в тенях и образах, сократилось некоторым образом и устранено. Как, или каким образом? — Потому что воссияло нам единородное Слово Божие в нашем образе, как бы в месяце новых. Посему Он и сам сказал, говоря: Я присутствую, как весна на горах и как бы *в месяце плодов новых* (Исх. 13, 4; 34, 18; Втор. 16, 1). Так призывал Он Церковь из язычников, говоря: *востани, прииди ближняя моя, добрая моя, голубице моя: яко се зима прейде, дождь отъиде, отъиде себе: цвети явишася на земли* нашей, *время обрезания приспе* (Песн. 2, 10–12). Ибо во Христе мы расцвели для обновления жизни, и время пришествия Его явилось нам как бы мысленною весною, делая естество человеческое цветущим и плодоносным. Тогда-то, тогда-то, по сокращении служения в тенях и как бы по смерти Мариам, народ возжаждал и почувствовал недостаток в мысленных водах. Но в изобилии проистекли воды Христовы, разумею данные чрез Него откровения и таинственное детоводительство в духе и истине. И это разумея, пишет божественный Павел: *не хощу вас не ведети, братие, яко отцы наши вси под облаком быша, и вси сквозе море проидоша. И вси в Моисеа крестишася во облаце и в мори, и*

вси тожде брашно духовное ядоша, и вси тожде пиво духовное пиша: пияху бо от духовнаго последующаго камене, камень же бе Христос (1 Кор. 10, 1–4). Он уподобляется камню по причине несокрушимости и непоколебимости своего естества, потому что естество Божественное и высочайшее утверждено в собственных совершенствах. Итак, необходимо видеть, каким образом подана была вода. Когда собрались старейшины народа и предстоял Аарон, то были обращены речи к камню, а Моисей ударил в него, и притом дважды. Ибо когда сошлись старейшины народа и священники, тогда детоводимые по закону, то есть израильтяне, как бы в лице Моисея, начали говорить против Христа, обвиняя Его пред Пилатом, и нечестиво вопияли: *возми, возми, распни Его* (Ин. 19, 15). А потом и двумя ударами оскорбили Его: потому что, во-первых, убили Начальника жизни; второй же как бы к первому удару присоединяя, они хотели убедить в том, что Он и остался в мертвых. Но Христос ожил, поправ смерть. Когда же, говоря это, пришли воины, которые были поставлены от них стражами гроба, тогда они дерзостно увещавали их говорить и то, что Его тайно похитили ученики и таким образом клеветали на само чтимое таинство Воскресения. Итак, двойный удар нанесен был Ему. Однако Камень в изобилии источил воду, хотя Израиль и безумствовал против Него. Он напоил весь сонм и вселенную наполнил своими священными и Божественными струями. Ибо так даровать Себя обетовал Он чрез пророка, говоря: *се Аз уклоняю на ня, аки реку мира, и аки поток наводняемый, славу языков* (Ис. 66, 12). Поет также в одном месте и Давид: *речная устремления веселят град Божий* (Пс. 45, 5). Равно также и к самому Отцу Небесному и Богу: *яко умножил еси милость Твою, Боже: сынове же человечестии в крове крилу Твоею надеятися имут. Упиются от тука дому Твоего, и потоком сладости Твоея напоиши я. Яко у Тебе источник живота* (Пс. 35, 8–10). Обрати внимание и на то, что Моисей ударяет жезлом о камень, когда наперед обнаружилось их неверие. Ибо, не уверовав во Христа, безумствовал против Него Израиль. Укоряем был Моисей, а вместе с ним и Аарон: *не введете вы*, говорит, сынов Израилевых *в землю, юже дах им* (Чис. 20, 12). И нас вводит в наследие святых и в истиннейшую землю обетования не закон, вращающийся в прообразах, и не сеновная немощь учрежденного по сему закону священ-

ства, так как не кровию мы благоугодим Богу и не земным надмением славны будем пред Ним; но напротив мы вступим в вышний град и взойдем в наследие Отцев, имея вождем Христа, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О схождении Бога на гору Синай и о предстоянии Израиля

1. Господь наш Иисус Христос к толпам иудеев, не принимавшим искупления чрез веру, напротив весьма пренебрежительно относившимся к пользе откровений, чрез Него данных, и думавшим, что для них достаточно будет данного чрез Моисея закона, и его только одного, к тому, чтобы быть близкими к Богу, взывал, говоря: *никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною* (Ин. 14, 6). И еще: *Аз есмь путь* (там же); и: *Аз есмь дверь* (Ин. 10, 9). И говоря это, Он отнюдь не солжет, поелику Он есть *истина* (Ин. 14, 6). Бог и Отец не иначе доступен, как только чрез одного Сына по естеству. Ибо познавший Его, конечно, познает и Отца, от Которого Он родился. Посему Он и говорил тем, которые не хотели веровать в Него и говорили, что ведают Бога всяческих: *аще Мя бысте знали, и Отца Моего знали бысте убо* (ст. 7). Ибо Моисей для древних был детоводителем, посредником и вождем, объявителем данных от Бога законов и превосходнейшим в числе святых, потому что он слышал Бога, ясно говорившего: *вем тя паче всех, и благодать обрел ты у Мене* (Исх. 33, 12) Но только закон не силен и не в состоянии приобрести нам совершенную близость к Богу. Чрез посредство же Христа мы приобретаем и сие. *Той бо есть мир наш,* по Писаниям (Еф. 2, 14). В Нем, и только в Нем одном, заключается совершенство познания и *всяко даяние благо* (Иак. 1, 17), и Он только чрез Себя одного привел нас к Отцу. Посему и говорил: *хощу, да якоже Аз и Ты едино есмы, тако и тии в нас едино будут* (Ин. 17, 24 и 21–22). Итак, Моисей есть посредник, но только в прообразе и тенях. Истинный же посредник есть Христос, к Которому мы крепко прилепились, если несомненно истинно то, что Он нисшел к нам (на землю) и соделался человеком, дабы и мы соделались причастниками Божественного естества Его, связуемые с Богом посредством

причастия и благодати Святого Духа. И это опять узнаем, вперяя взор ума своего в Священные Писания. Ибо *рече*, сказано, *Господь к Моисею: сошед засвидетелствуй людем, и очисти я днесь и утре: и да исперут ризы. И да будут готовы в день третий: в третий бо день снидет Господь на гору Синайскую, пред всеми людьми. И устроиши люди окрест, глаголя: внемлите себе не восходити на гору, и ничимже коснутися ея: всяк прикоснувыйся горе, смертию умрет. Не коснется ей рука: камением, бо побиется, или стрелою устрелится, аще скот, аще человек, не будет жив. Егда же гласи и трубы и облак отъидет от горы, сии взыдут на гору* (Исх. 19, 10–13). Ибо, поелику работавшие в Египте и впадшие в ложное служение египтян потомки Израиля поклонялись человеческим изобретениям и приносили служение сделанному из камня или из иного вещества, недугуя жалким заблуждениям и, как пишет пророк, говоря *древу: яко отец мой еси ты, и камени, ты мя родил еси* (Иер. 2, 27): то посему необходимо, чтобы, как скоро Зиждитель восхотел возвести их от древнего оного и скверного лжеслужения к познанию истины, они не казались служащими Богу не сущему, будучи обмануты словами Моисея. Поэтому же целесообразно Он удостоивает их и Боговидения в прообразах; потому что обыкновенно тверже верится тому, что̀ бывает видимо. Так Бог обещает явно сойти на гору, и не в продолжительное время. Но должно было знать, что призванным к такой чести, какова быть слушателями и зрителями Бога или Божественной Его и неизреченной славы, непременно надлежало иметь и любезнейшую Ему чистоту и быть свободными от плотской нечистоты, а кроме того, и быть хорошо одетыми, чтобы право и по надлежащему представлять собою празднующих праздник, ибо поистине праздником, и притом досточудным было то, что Он удостоивал их столь славного видения. Посему Он повелевает им очиститься, удаляться от сообщения с женами и такое воздержание простирать до третьего дня. Повелел Он также омыть и самые одежды. Когда все это приведено было в исполнение, *бысть*, сказано, *в третий день бывшу ко утру, быша гласи и молния и облак мрачен на горе Синайстей, глас трубный глашаше зело: и убояшася вси людие, иже в полце. Изведе же Моисей люди во сретение Богу из полка, и сташа под го-*

рою. Гора же Синайская дымяшеся вся, схождения ради Божия на ню во огни: и восхождаше дым, яко дым пещный: ужасошася вси людие зело. Быша же гласи трубнии происходяще крепцы зело. Моисей глаголаше, Бог же отвещаваше ему гласом (Исх. 19, 16–19). Ибо даже и умом едва созерцается высочайшее и в превыспренних обитающее естество, превысшее всего сотворенного. Но поелику ради пользы Боговидение выражалось и в более видимых явлениях, то способ домостроительства уже необходимо сопровождался многими страхами: были гласы и молнии ниспадающие; собиралось также и мрачное облако, дабы и тварь являлась служащею и подклоняющею рабски выю свою Богу всяческих. Итак, устрашенного Израиля Моисей вывел (из полка) и поставил его под горою. Впрочем, он предварительно изъяснил им, что они не потерпят никакого вреда, но предстанут кроткому и благому Владыке. Когда же гора воспламенилась, тотчас показался дым, восходящий кверху, и сильный звук трубный, который сначала был слабым, а потом, мало-помалу усиливаясь, достиг весьма великой силы. Затем сошел в виде огня Бог всяческих на гору Синай *и воззва Господь Моисеа на верх горы: и взыде Моисей. И рече* Господь к Моисею, *глаголя: сошед засвидетельствуй людем, да не когда приступят к Богу уразумети, и падут от них мнози. Жерцы же приступающии ко Господу Богу да освятятся, да не когда погубит от них Господь. И рече Моисей к Богу: не возмогут людие взыти на гору Синайскую: Ты бо завещал еси нам, глаголя: определи гору, и освяти ю. И рече ему Господь: иди, сниди, и взыди ты, и Аарон с тобою: жерцы же и людие да не нудятся взыти, к Богу, да не когда погубит от них Господь* (ст. 20–24). На гору же восходить повелевает одному только посреднику, разумею Моисея; из других же никого не допускает и являет гору недоступною для них Угрожает даже смертию тому, кто захотел бы пренебречь Его повелением. Однако чрез это Он не старается представляться жестоким, неумолимым и неприступным, — думать так было бы совершенно неразумно: но хочет показать и дать уразуметь, что только особенно избранным и удостоившимся высших преимуществ, чести и славы возможно быть близкими к Богу. Было бы также и в ином отношении весьма неразумно, чтобы они, воспитанные в обычаях египетских и зная,

что капища нечистых демонов доступны не всем желающим, но только избранным, очищенным для входа во внутреннейшие отделения их по их собственным законам, потом стали считать за ничто приближаться к Богу всяческих и, таким образом, пренебрегать столь чтимые и священные места, в которых явилась Божественная и неизреченная Его слава. Другое еще (так как, я думаю, мы должны многими способами изыскивать служащее на пользу): не должны быть удостоиваемы от Бога одинаковой чести народ и вождь народный, имевший быть детоводителем и состоявшие под детоводительством, служитель закона и тот, для кого назначены законы. Напротив, чтобы первый получал отменную славу, это было и лучше и премудрее и для подчиненных ему полезнее. А что истинно то, что я говорю, это ты можешь уразуметь и из иного. Ибо Владыка всяческих сказал священнотаиннику Моисею: *се Аз прииду к тебе в столпе облачне, да услышат людие глаголюща Мя к тебе, и да тебе веруют во веки* (ст. 9). Итак, все совершаемо было в благочинии и с предусмотрительностию.

2. Но в начале было, как я сказал, некое как бы сеннописание пришествия Спасителя нашего, имевшего воссиять сущим на земле как бы в день третий, в последнее время, в которое и *Слово плоть бысть* и *явися* нам, по Писаниям (Ин. 1, 14; Вар. 3, 38), дабы провозвестить имевшее по времени быть предложенным от Него и чрез Него для верующих очищение. Ибо *засвидетельствуй*, сказано, *людем, и да будут готовы в день третий: в третий бо день снидет Господь на гору Синайскую* (Исх. 19, 10–11). А какой должен быть образ готовности сей, это разъясняет Моисей, так говоря: *три дни*, сказано, *не входите к женам* (ст. 15). Ясно утверждал он также, что должно было омыть и самые одежды. Но когда говорится, что должно удаляться от супружеского ложа и сообщения с женами, то чрез это весьма ясно знаменуется умерщвление плотских удовольствий; а когда говорится, что должно очищать и самые одежды, то в сем написуется нам как бы очищение водою, а очевидно также и Духом, избавляющим от скверн. Ибо так пишет блаженный Павел: восхотевшие мудрствовать угодное Христу и ходящие Духом *плоть распяша со страстми и похотми* (Гал. 5, 24; сн.: Рим. 8, 1; Кол. 3, 2), и умерщвляют *уды, яже на земли, блуд, нечистоту, страсть, похоть злую*

(Кол. 3, 5). А светлою одеждою для себя они делают ниспосылаемую свыше благодать, или даже и самого Еммануила; потому что *облецытеся*, говорит Апостол, *Господем нашим Иисус Христом, и плоти угодия не творите в похоти* (Рим. 13, 14). Но это повелел делать тогдашним людям Моисей. Послушаем же мы также и самого закона, гадательно проповедующего угодное Христу, очищение водою и умерщвление плотских похотей. Ибо закон повелел оскверненным очищаться водою, для чистоты плоти, а также предписал высылать изливающего семя, как нечистого, из стана (Чис. 5, 2), порицая, как я думаю, порок невоздержания и объявляя скверным удовольствие плоти. Посему и мы, оправданные во Христе и освященные Духом, получили повеление ненавидеть даже и одежду плоти оскверненную. Итак, закон есть предуготовитель, и красоту дарований Христовых предобъявляет нам как бы еще в грубых образах. Но рассмотрим однако и самый образ явления. *Бысть*, сказано, *в третий день бывшу ко утру, и быша гласи и молния, и облак мрачен на горе Синайстей, глас трубный глашаше зело* (Исх. 19, 16); потому что пришел, как я сказал, и сошел с небес Единородный; не в первое время и не в начале века сего, а также и не во второе или среднее время; но как бы в третие и последнее и как бы утром и в начале дня, то есть уже по отгнании мысленной тьмы, присущей нам и как бы по прошествии ночи и исчезновении мрака. Ибо из обольщения и властолюбия уразумеваемый бог века сего мысленно омрачил всю землю, увлекая ее в заблуждение многобожия и во всякий вид нечистоты. А Бог и Господь всяческих, то есть Христос, явился нам и показал поистине превожделенный день, о котором и божественный Давид упоминал, говоря: *сей день, егоже сотвори Господь: возрадуемся и возвеселимся в онь* (Пс. 117, 24). Написал также в одном месте и премудрый Павел, что *нощь убо прейде, а день приближися* (Рим. 13, 12) и что *несмы нощи ниже тмы*, но *сынове света и сынове дне* (1 Сол. 5, 5). Итак, утром и как бы в третий день сошел Единородный. Затем на Синайской горе были молнии и мрачное облако. Молния служит образом Божественного света и мысленного блеска, то есть того, который в духе, и который чрез Христа осиявает все и пробегает чрез поднебесную. Ибо так в одном месте взывал и пророк, говоря Богу всяческих и Спасителю Христу: *осветиша молния Его вселенную* (Пс. 96, 4). И не

говорим, что он делает упоминание о молнии, рождающейся от дождя[1]; но, как я сказал сейчас, именем молнии он хотел обозначить воссияние мысленного света. А что таинство Христово поистине неудобозримо, на это может указывать мрак. Так и сам блаженный Давид, разумея это также, как я думаю, взывал, говоря: *и положи тму за кров Свой, окрест Его селение Его, темна вода во облацех воздушных. От облистания пред Ним облацы проидоша* (Пс. 17, 12–13). Ибо таинство Христово так сокровенно, что нуждается в тайноводстве свыше и в откровении от Бога. Так Петр весьма ясно слышал, уразумев в говорящем явившегося во плоти Бога Слово и истинно Сына: *блажен еси Симоне вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, Иже на небесех* (Мф. 16, 17). Утверждал также и Павел, что ему известна была тайна по откровению Божию. Итак, мрак (облака) означает неясность познания. Но возглашала и труба, указующая благогласие евангельских откровений. Так и Бог в одном месте устами пророков сказал народу Иудейскому: *поставих над вами стражи: слышите глас трубы, и рекоша: не послушаем. Сего ради услышаша языцы, и пасущии стада* между ними. *Слыши земле, се Аз навожду на люди сия злая, плод отвращения их, яко словес моих не послушаша, и закон мой отвергоша* (Иер. 6, 17–19). Ибо возгласила пред ними труба чрез посланных от Бога стражей, то есть святых Апостолов, так как они поставлены стражами над нами. *Но рекоша: не послушаем. Сего ради услышаша языцы* (ст. 17–18). И самих святых учеников мы найдем явно говорившими народу Иудейскому: *вам бе лепо первее глаголати слово Божие: а понеже отвергосте е, и недостойны творите сами себе вечному животу, се обращаемся во языки. Тако бо заповеда нам Господь* (Деян. 13, 46–47). Трубе уподобляет благогласие проповеди Христовой и блаженный Исаия, говоря о времени Его пришествия следующее: *и будет в той день, вострубят трубою великою* (Ис. 27, 13). Трубою был и закон, но он был худогласен и косноязычен. Поэтому и Моисей был таков же (косноязычен), так как едва возгласил и в одной Иудее, в которой (одной) и был известен Бог. Великая же труба есть Христос, или проповедь

---

[1] Так думали древние. Ср.: *Aristotelis*. De mundo, c. IV. *Arati*. Prognostica, 924–939 v. n. и др.

Его, огласившая всю поднебесную. Ибо Он сказал, что *проповестся сие Евангелие Царствия по всей вселенней, во свидетелство всем языком* (Мф. 24, 14). А что слово это истинно, о том засвидетельствовал и самый исход дел; потому что никто не остался не слышавшим о славе Спасителя нашего. *Изведе же*, сказано, *Моисей люди во сретение Богу из полка, и сташа под горою* Синайскою (Исх. 19, 17). Замечай детоводительство Моисея: он приводит их к Богу, потому что детоводит ко Христу; и ставит вверенных его детоводительству под горою, но не возводит на самую гору. Под горою же в сем месте ты должен разуметь превыспреннее и возвышенное знание таинства Христова. Ибо оно очень высоко и отнюдь не доступно подзаконным, а, напротив, приличествует нам освященным в Духе. Так и сам Спаситель сказал: *вам дано есть разумение тайны Царствия Небеснаго, онем же не дано есть* (Мф. 13, 11), то есть иудеям. Равно также и произнося слова как бы в виде молитвы за нас к Отцу и Богу, Он говорит: *исповедаютися Отче Господи небесе и земли, яко утаил еси сия от премудрых и разумных, и открыл еси та младенцем: ей, Отче, яко тако бысть благоволение пред Тобою* (Лк. 10, 21). Итак, Моисей ставит народ под горою, а не возводит на нее; потому что, как я сейчас сказал, совершенство и возвышенность в мудрости и познании мы приобретаем не чрез Моисея, а напротив через Христа. Тот был слуга (раб) и детоводитель[1], а Сей, как Господь всяческих, явился для нас подателем совершенного познания, поелику в Нем *суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна,* как написано (Кол. 2, 3). Когда же Бог сошел в виде огня, то явился дым, как бы вылетавший из пещи и кверху сильно крутившийся, и, как я думаю, распространявшийся по всему народу. Ибо снизошло к нам ради нас с неба Слово Божие, *яко огнь горнила,* по слову пророка (Мал. 3, 2). И сам Он крестил нас *Духом Святым и огнем* (Мф. 3, 11; сн.: Деян. 1, 5). Огнем же мысленным, который потребляет находящийся в нас (душевный) кал, очищает греховную нечистоту и не допускает ум прохлаждаться нечистыми удовольствиями; и напротив, воспламеняет нас, так что

---

[1] Ср.: Евр. 3, 5, и Гал. 3, 24. При этом нужно иметь в виду, что у древних греков и римлян детоводители (*Παιδαγωγοὶ* – педагоги) были обыкновенно из рабов.

мы являемся *духом горяще* (Рим. 12, 11). И это самое произвел в нас Христос. Посему Он и говорил: *огня приидох воврещи на землю, и что хощу, аще уже возгореся?* (Лк. 12, 49.) Итак, по премудрому смотрению являлся Он древним в виде огня. Но, впрочем, не без дыма. И чрез это опять мы должны уразуметь, что плакать и рыдать необходимо тем, которые впадают в легкомыслие и дерзают презирать Его Божественную славу; потому что во время дыма невольно текут слезы. А что богоненавистные и беззаконники сойдут *во тму кромешную*, в этом как может кто-либо усомниться? ибо *ту будет*, сказано, *плач и скрежет зубом* (Мф. 22, 13). Таким образом, что горькие слезы будут проливать за свою леность те, о которых у нас речь, на это указует дым. Но прибавлено также, что и *гласи трубнии быша происходяще крепцы зело* (Исх. 19, 19), так что сначала едва слышали их немногие, напоследок же многие, и даже более того, весь сонм. Труба, притом благогласнейшая и испускающая весьма громкий звук, есть евангельская проповедь, как мы уже сказали прежде. Но в начале, сказано, она слышалась в одной только Иудее; по прошествии же времени и во всю уже поднебесную прошли Божественные ученики, проповедуя повсюду сущим, так что от Иерусалима достигли до Иллирика, более того, даже и до пределов земли. И от востока до запада раздавался звук этой священной трубы. Это, думаю, значит, что звуки трубы становились все сильнее и сильнее (*крепцы зело*). Затем Бог повелевает блаженному Моисею засвидетельствовать *людем, да не когда приступят к Богу уразумети, и падут от них мнози. Жерцы же,* сказано, *приступающии ко Господу Богу да освятятся, да не когда погубит от них Господь* (Исх. 19, 21–22). Итак, усматривай, внимательно усматривай опять и из сего, что чрез детоводительство Моисея невозможно приближаться к Богу. Он не допускает к Себе тех, которые величаются еще прообразами и тенями, каково все Моисеево законодательство, но, напротив, ищет в нас красоты истины. *Истина* же есть Христос (Ин. 14, 6), чрез Которого мы *имамы приведение* (Еф. 2, 18) и стали *близ* Отца (ст. 13), как бы на гору восшедши, (достигши) познания о Нем. Ибо, познав Сына, мы чрез Него и в Нем познали Отца. Так чрез Него *имамы приведение*, а не чрез Моисея, то есть не чрез закон. А повелевая, чтобы освящались и сами священники, тем самым ясно показывает, что священство по

закону есть еще не совершенно святое, как еще нуждающееся в освящении; иначе не повелел бы и освящаться. Христос же у нас есть Архиерей непорочный, Святый святых и посему *лучшаго завета Испоручник,* как говорит Павел (Евр. 7, 22). Поэтому и престал первый завет, а имело место также отложение самого священства, несвободного от порока и не вполне святого, так как оно никого не привело к совершенству по совести, но, наоборот, ввело учение об омовениях и наставления об окроплениях для плотской чистоты. Ибо сим почти ограничивалась сила законного священства. Посему, как не имеющее совершенной святости, долженствующее же по времени освятиться во Христе, после пременения прообразов в истину, оно (священство) и получает повеление освящаться. Присовокупив же слова: *да не когда погубит от них Господь* (Исх. 19, 22), Он дал разуметь, что определено наказание смертию для чтущих подзаконное священство, после того как в мире явилось уже священство, установленное чрез Христа, чрез Которого и народы и самый издревле чтимый и священный род (т. е. священников) освящается. Скверным же вполне и нечистым остается то, что не освящено от Него. Поэтому и говорил Он народу Иудейскому: *аминь, аминь глаголю вам, яко аще не имете веры, яко Аз есмь, умрете во гресех ваших* (Ин. 8, 34 и 24). А что израильтяне, будучи необузданными, имели по времени быть отвергнуты, и не иначе возвратиться к Богу, как только чрез Христа, в этом легко убедишься из слов Бога, домостроительно обращенных к доблестнейшему Моисею: *иди, сниди, и взыди ты, и Аарон с тобою* (Исх. 19, 24). Видишь, как отсылаем был Моисей, но потом не один возвращается, а присоединяется к нему и сопровождает его Аарон, который был прообразом Христа, великого Священника? Ибо чрез Него, как я сказал, доступен Отец. И соделавшиеся отверженными в известное время подзаконные, то есть израильтяне, в последние времена познают преподобного и незлобивого Архиерея, то есть Христа (ср.: Евр. 7, 26). Чрез Него они приидут к Богу и Отцу, как бы на гору восходя к честной и великой тайне домостроительства, которою нас всех спас Христос, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О восхождении на гору Моисея и Аарона, также Надава и Авиуда и семидесяти старейшин народа

1. Призваны были чрез закон к Богу потомки Израиля, при посредничестве и служении Моисея. Но, как пишет божественный Павел, никого не *совершил закон* (Евр. 7, 19). Совершением же его и пророков мыслится Христос; потому что все искупление чрез Него: *несть бо иного имене под небесем даннаго в человецех, о немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 12). И в Нем всякое совершенство чрез освящение в Духе. Чрез Него мы призваны ко Отцу, и взойдем с Ним в вышний град. Так и Он говорил ясно: *в дому Отца Моего обители многи суть: аще ли же ни, рекл бых вам: иду уготовати место вам. И аще уготовлю место вам, паки прииду и поиму вы к Себе, да, идеже есмь Аз, и вы будете* (Ин. 14, 2–3). Ибо Он, как бы первое приношение и некий начаток человечества, взошел на небо. А что Он возведет туда и нас самих, в этом никто не может усомниться; потому что утверждает нас в сем Тот, Который не может лгать и Который подает надежду достойным получить сие. Мы будем по времени гражданами неба, имея своим (туда) предшественником, как я сказал, Христа. А что это истинно, в том уверит премудрый Павел, так пишущий: *не в рукотворенная бо святая вниде Христос, противообразная истинных, но в самое небо, ныне да явится лицу Божию о нас* (Евр. 9, 24). Ибо Он был, и есть, и будет Богом по естеству, вместе с своим Отцем и пред лицем Родившего. За нас является, потому что соделался человеком, дабы и мы, удаленные от очей Отца, ради преступления Адамова и ради господствовавшего над нами греха, опять явились к очам Его чрез Христа и возвратились в первоначальное состояние, а превзошедшее после обратится в ничто. Итак, мы призваны во Христе и в вышний град и удостоены от Бога и Отца лицезрения, и чрез Него и в Нем научены поклоняться приведшему все в бытие Богу Отцу. И сие также предвозвещал нам гадательно закон. Ибо сошел в виде огня Бог всяческих на гору Синайскую, законоположив для израильтян то, чрез что им можно было бы стремиться к начаткам праведности; потому что закон есть как бы предварение совершеннейшего, первая основа и предвозвещение учения, принесенного Христом. *И Моисею*, сказано, *рече: взыди ко Гос-*

поду ты, и Аарон, и Надав, и Авиуд, и седмьдесят старец израилевых: и да поклонятся издалече Господу. И да приступит Моисей един к Богу, они же да не приступят: и людие с ними да не взыдут. Когда же премудрый Моисей возвестил это, тогда весь народ отвечал гласом великим, говоря: *вся словеса, яже глагола Господь, сотворим, и послушаем.* Но что же после сего? *И написа,* сказано, *Моисей вся словеса Господня: обутрев же Моисей заутра, созда олтарь под горою, и дванадесять камений в дванадесять племен Израилевых. И посла юноши сынов Израилевых, и принесоща всесожжения, и пожроша жертву спасения Господу Богу телцы. Взем же Моисей половину крове, влия в* чашу[1], *половину же крове возлия на олтарь. И взем книгу завета, прочте людем во уши: и рекоша: вся, елика глагола Господь, сотворим, и послушаем. Взем же Моисей кровь, окропи люди, и рече: се кровь завета, егоже завеща Господь к вам о всех словесех сих* (Исх. 24, 1–8). По совершении же жертвы и по окроплении всего народа кровию завета, *взыде*, сказано, *Моисей, и Аарон, и Надав, и Авиуд, и седмьдесят от старец* народа Израильского, *и видеша место, идеже стояше Бог Израилев: и под ногама Его яко дело камене сапфира, и яко видение тверди небесныя чистотою. И от избранных израилевых не повредися ни един: и явишася на месте Божии, и ядоша, и пиша* (ст. 9–11). Итак, вот теперь-то мы скажем, что̀ следует, на каждую часть из прочитанного, и именно, начав рассмотрение прямо с предложенного в начале, скажем то, что̀ совершено Христом относительно нас. Как бы написанное на дске (картине), мы видим в богодухновенном Писании, что оно называет холмом и горой и Церковь вышнюю, небесную, или небо, и по подобию вышней и самую земную, ради возвышенности и восхождения в добродетели живущих в них. Ибо ум святых не есть низменный и поверженный долу; но мыслями своими возвышается над земным и над плотскими похотями. И более того, он возносится ввыспрь. И истинно сказанное устами Давида: *яко* боги[2] *державнии*

---

[1] *Εἰς τὸν κρατῆρα.* Так читается в кодексах Ветхозаветной Библии, означаемых под буквами A[1]EFX, тогда как в кодексе *принятом* (receptus) и других читается: *εἰς κρατῆρας*, откуда и в славянском переводе: *в чаши*

[2] *Οἱ θεοί*: в Вульгате также dii fortes, хотя ближе к еврейскому подлиннику русский перевод: *щиты земли – Божии, Он превознесен над*

земли зело вознесошася (Пс. 46, 10). А что решившимся так жить и достигшим верха добродетели естественно приличествует и вселиться в вышние обители, в этом уверит опять Псалмопевец, так говорящий: *кто взыдет на гору Господню? или кто станет на месте святем Его? Неповинен рукама и чист сердцем, иже не прият всуе душу свою, и не клятся лестию искреннему своему. Сребра своего не даде в лихву, и мзды на неповинных не прият. Сей приимет благословение от Господа, и милостыню от Бога, Спаса своего. Сей род ищущих лице Бога Иаковля* (Пс. 23, 3–4; 14, 5; 23, 5–6).

2. Итак, небо или Церковь первородных есть гора удобовосходимая для святых, для скверных же и нечестивых — гора недоступная. Поэтому Бог всяческих повелел взойти на гору Моисею и Аарону, Надаву и Авиуду и семидесяти из старейшин израилевых. Впрочем, сказал также: *и да поклонятся издалече Господу. И да приступит Моисей един к Богу, они же да не приступят: и людие с ними да не взыдут* (Исх. 24, 1–2). Итак, сыны Аарона означают для нас священный род; старейшины же — людей избранных. С другой стороны Аарон изображает нам собою Самого Христа, преподобного и незлобивого Архиерея, чрез Которого мы имеем и возрождение Духом и водою, и стяжали наименования: *род избран, царское священие и язык свят* (1 Пет. 2, 9). Таким образом, по времени мы, избранные и священные, взойдем в вышний град, в соприсутствии вождя (нашего) Христа, великого Архиерея, ради нас соделавшегося подобным нам и поклоняющегося вместе с нами Отцу, сущему по естеству Богу. И там приближается Моисей; с нами же, находившимися далеко, — Сын. Ибо что касается до тайны домостроительства воплощения, то Моисей стоит ближе к Богу, как посредник и законодатель. Но поелику с нами был Сын, Который есть по естеству Бог и Господь всяческих, то посему (Он) не бесчестит нашей меры, но домостроительно допускает, чтобы (Он) мыслим был ниже и самого Моисеева, ибо Он был с нами под тем же законом, хотя, как Бог, есть законоположник. А что Он был под законом, это без труда можно видеть из того, что Он был обрезан в восьмой день, уплатил и дидрахму, хотя по естеству и свободен был, как

ними. Принятое чтение греческого текста: *Τοῦ θεοῦ οἱ κραταιοί*, а отсюда и славянский перевод гласит: *Божии державнии* и проч.

Сын. Удостоверяет в этом и само Священное Писание, говоря, что Еммануил был под законом. А что по человечеству своему и по тому, что, как и мы, Он был под законом, Он может быть полагаем ниже и Моисея, это ты можешь уразуметь и из других свидетельств. Ибо повелевал Бог всяческих доблестнейшему Моисею освободить от невыносимого рабства фараону Израиля, говорившего: *Господь Бог Еврейский воззва нас* (Исх. 3, 18). Таким образом закон признается в своем бессилии к искуплению. Затем отрекавшемуся и медлившему Моисею Бог придает на помощь божественного Аарона в прообраз всесильного Христа, чрез Которого совершается и все искупление. Ибо так сказал Моисею: *се дах тя Бога фараону, и Аарон брат твой будет твой пророк. Ты же возглаголеши ему вся, елика тебе заповедаю: Аарон же, брат твой возглаголет к фараону* (Исх. 7, 1–2). Видишь ли, как опять Аарон является посредником Моисея, представляющего лице законоположника? Поэтому-то и блаженный Павел приписывает ему самый даже закон, хотя и данный от Бога. Именно он пишет так: *отвергся кто закона Моисеева, без милосердия при двоих или триех свидетелех умирает* (Евр. 10, 28). Итак, мы, священные и избранные, восходим как бы на гору, в вышние обители, между тем как все прочие остаются внизу; потому что *да не взыдут*, сказано, *людие с ними* (Исх. 24, 2), так как, по слову Спасителя, *мнози суть звани, мало же избранных* (Мф 20, 16). Но мы восходим не без Христа, потому что и Аарон тогда соприсутствовал поклонявшимся и сопричислен был к тем, которые были еще далеко. Так и Христос далеко был с нами ради нас, для того, чтобы и мы с Ним и чрез Него стали близ Отца. Ибо все домостроительство Он ясно совершал ради нас и за нас. Как в мертвых Он был с нами, дабы мы воззваны были к жизни вместе с Ним и чрез Него, потому что Он ожил, поправ державу смерти: так и далеко был с нами, хотя и сущий близ (Отца), дабы опять мы с Ним и чрез Него приблизились к Отцу. Это и совершилось; потому что мы, соделавшись причастниками Его чрез Духа, соединились с Богом и Отцем чрез Него, если несомненно истинно то, что мы — *Божественнаго причастницы естества*, по Писаниям (2 Пет. 1, 4). Но Бог всяческих повелел Моисею и Аарону, священным и избранным, восходить на высоту и подниматься на гору. Таким же образом и стремящимся к таковой конечной

славе и предполагающим поистине взойти на высоту, чтобы быть близ Бога, должно предочищаться Кровию Христа, Который душу свою сделал выкупом за жизнь всех и принес воспринятую плоть свою в вонию благоухания. Он принес Себя за нас Богу в жертву непорочную и в мысленное всесожжение, как то опять предызображал нам в себе божественный Моисей, при световодительстве Духа предходя к познанию Грядущего. Ибо это, я думаю, сознавая, он, прежде шествия своего и званных на высоту, *написа вся словеса Господня* (Исх. 24, 4). А что опять сим было предустроено (предызображено), об этом мы скажем сейчас. Стремящимся к шествию на высоту и выспрь должно, я думаю, иметь закон Божий начертанным в уме и сердце и возглашать к Богу вместе с Псалмопевцем: *в сердце моем скрых словеса Твоя, яко да не согрешу Тебе* (Пс. 118, 11). Ибо, как не неполезно для жизни и есть дело спасительное всегда памятовать слова Божии, таким же точно, думаю, образом может причинить погибель наклонность забывать их. Посему пишет блаженный Моисей *вся словеса Господня*, о которых и сам он взывал к детоводимым чрез него, а более того и к нам самим: *и да возглаголеши о них седяй в дому, и идый путем, лежа, и востая* (Втор. 6, 7). *Обутрев же заутра*, Моисей устроил жертвенник, положил на него двенадцать камней в соответствие двенадцати коленам Израилевым и послал юношей из сынов Израилевых, которые и *принесоша*, сказано, *всесожжения, и пожроша жертву спасения Богу телцы* (Исх. 24, 4–5). Жертвенник может быть образом, и весьма ясным, Церкви Христовой, лежащей, так сказать, на горе; потому что высоко, как бы на горе стоит, говорим, тот иной главный город первородных, *емуже художник и содетель Бог* (Евр. 11, 10). Таким образом жертвенник изображает нам собою Церковь. А на жертвенник Моисей весьма домостроительно кладет двенадцать камней в соответствие двенадцати коленам Израилевым, почти что (с ясностию) предуказуя израильтянам чрез это, что для них наиболее приличествующим местом служит Церковь Христова, и что надлежало бы быть воскликнуто: *обыду жертвенник Твой, Господи: еже услышати ми глас хвалы* (Пс. 25, 6–7). Ибо, что к ним преимущественно и прежде других народов послал Отец Сына и Спасителя и Искупителя, это уяснит Сам Христос, говорящий: *несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева* (Мф. 15, 24). Поелику

же, впадши в величайшее безумие, они неистовствовали против Него, то Христос по необходимости перешел к язычникам. Итак, что наиболее приличествующим для них местом был, как я сказал сейчас, жертвенник Христов, это предуказал Моисей, поставив для сего двенадцать камней по числу двенадцати колен Израилевых. А что дивные по мужеству, очевидно духовному и по Бозе, имеющие крепкий и сильный ум долженствовали по времени священнодействовать таинство Христово, это всякий может узнать из совершившегося. Ибо посланы были юноши и принесли всесожжения. Сделавшими это мы находим святых Апостолов, которые всю, так сказать, землю обходили, священнодействуя Ему и принося всесожжения, то есть украшающихся непорочною верою и достигших совершенства в подвигах добродетели. Ибо ясно тайноводствовать никак не может разум бессильный и ум, недугующий немощию и привыкший склоняться к мирским похотям, но так уготованный и мужественно настроенный, чтобы даже был в состоянии сказать: *мне бо еже жити, Христос: и еже умрети, приобретение есть* (Флп. 1, 21) Таковой есть поистине юноша, и притом из весьма сильных Ему именно приличествует посвящать Богу всесожжения и жертвы духовные и касаться мысленного священнодействия, и совершать жертву спасения, которая весьма хорошо предызображаема была посредством принесенных тельцов. Ибо иногда по причине весьма великой силы и потому, что телец есть высшее из чистых животных, Христос уподобляется тельцу совершенному, иногда же – малому тельцу, и это по той причине, как видишь опять, что Единородный соделался человеком и был под игом рабства, если несомненно истинно то, что Он явился в зраке *раба* (Флп. 2, 7). Но если, и поскольку можно сказать, пришел Он в таинство плоти, стал вместе с нами под иго рабства, однако рабства не испытал, потому что имел естество свыше и свободное. Посему и уподобляется тельцу, как находящийся и под игом и вне ига, так как малый телец не испытывает ига (ярма), хотя этот род (животных) и рожден для ига (ярма). Иначе сказать: хотя Он и был под законом, как под игом, однако был свободен, потому что был выше закона, как законоположник и Бог. И в-третьих еще, если угодно, Он носил земную плоть, недугующую в себе законом греховным, по слову Павла (Рим. 7, 23–25), так как, поскольку Он

пришел в естество плоти, Он кажется поставленным под иго греха: однако Он был свободен от него; ибо *осуди грех во плоти, да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти ходящих, но по духу* (Рим. 8, 3–4). Итак, Христос наименован малым тельцом в смысле домостроительства и потому, что был *нова тварь* (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15); поелику Он есть начаток призванных к сему. А что ищущим спасения и желающим приближаться к Богу необходимо было освящаться кровию, на это указал Моисей, окропляя кровию весь народ и самую книгу. Чрез это мы также можем узнать, что один он был недействителен к освящению; ибо смотри, как кроплением крови и сам освящается; потому что закон отнюдь не омывает греха, совершает же сие даруемая таинствами Христовыми благодать. Весьма хорошо было и то, что священнотаинник Моисей, *обутрев заутра* (Исх. 24, 4), совершал самое Божественное таинство, поставил для создания алтаря, как мы уже сказали прежде, двенадцать камней и заклал в жертву тельцов. Ибо, когда уже наступило как бы раннее утро и когда почти воссияла денница и настал для нас мысленный день, а ночь уже прешла и демонская тьма упразднилась, тогда явилась честная красота Церкви, имеющей алтарь, на котором совершается таинство Христово. Предстали пред сим алтарем и колена земные, как бы в соответствие камням. Так и божественный Павел, пременяя прообраз в истину, пишет в Послании к освященным во Христе: в Нем и вы *сами яко камение живо зиждитеся в храм духовен, святителство свято* (1 Пет. 2, 5; сн.: Еф. 2, 22). Тогда юноши принесли всесожжения и стали духовными священнодействователями. Тогда-то, тогда именно мы явились и пред лицем Отца и представили Ему крепость разума и готовность ко всему доброму, изображая чин предстояния (израильтян при Синае). Это ясно предвозвещал нам и сам божественный Давид, от лица уверовавших так говоря к Богу всяческих: *заутра услыши глас мой: заутра предстану Ти, и узриши мя. Яко Бог не хотяй беззакония, Ты еси: не преселится к Тебе лукавнуяй* (Пс. 5, 4–5). Так освященные и как бы еще в прообразе очищенные кровию восходили на гору *Моисей, и Аарон, и Надав, и Авиуд, и седмьдесят от старец израилевых, и видеша под ногама Его яко* дело *камене сапфира, и яко дело тверди небесныя чистотою. И от избранных израилевых не повредися ни един: и явишася на месте*

Божии, и ядоша, и пиша (Исх. 24, 9–11). Слышишь ли, как видели они так называемое место Божие, как бы в образе тверди небесной? потому что небо блестяще, и высочайший, эфирный цвет его подобен сапфиру. Небо же есть место, наиболее приличное для обитания Того, Кто почивает среди Ангелов. Ибо Святый в святых обитает и, так сказать, совозлежит с теми, которые живут в вышнем граде, по причине совершенства их природы и великой рачительности о совершенстве жизни, так как мы веруем, что вышнее воинство духов свято. Итак, для восшедших на гору место, бывшее под ногами Его, явилось как бы в виде *тверди небесныя чистотою*, как сказано (ст. 10). Ибо должно, поистине должно было, чтобы недуговавшие некогда заблуждением многобожия и служившие твари, а потом призванные к познанию Бога, к (своей) пользе и необходимо увидели, что Он и самое небо имеет под ногами своими и что Он, как приведший все в бытие, есть Владыка всех, освободивший их от древнего обольщения. А что обильное причастие Божественных дарований и наслаждение духовными благами, даруемыми от Христа, уподобляется еще и имеющему быть по времени восхождению в вышний град, на это указывает то, что восшедшие на гору, будучи на месте Божием, *ядоша, и пиша*. Но, как было сказано мною недавно, одному только Моисею повелевалось приблизиться к Богу; другим же, в числе которых был и Аарон, повелевалось поклоняться издали. И мы говорили, что с нами был по естеству далеко, сущий близ Бога и Отца Сын, незлобивый наш и свободный от скверны Архиерей, дабы чрез Него и с Ним опять оказались и мы близ Бога. Посему Он и назван Еммануилом, *еже есть сказаемо, с нами Бог* (Мф. 1, 23). Впрочем, хотя Он и был с нами как человек, однако можно видеть, что и самому блаженному Моисею не был доступен Отец без Его посредничества. Ибо Он есть путь; Он – дверь, как мы уже говорили прежде. И это опять мы можем узнать и из сказанного далее, потому что *рече*, сказано, *Господь к Моисею: взыди ко Мне на гору, и стани тамо: и дам ти скрижали каменныя, закон и заповеди, яже написах законоположити им. И востав Моисей, и Иисус предстоявый ему, взыдоша на гору Божию* (Исх. 24, 12–13). Видишь, что зван был Моисей для того, чтобы принять написанный еще в сени и письмени закон; но вместе с ним восходит не званный Иисус, в прообраз Христа, Который не призывается от Отца

наравне с другими, так как Он есть всегда с Ним. Но Он делает проходимым путь для званных, посредствуя и соприсутствуя им. Ибо невозможно, как я говорил, быть нам в Боге и Отце иначе, как только чрез одно Его посредство. Поэтому Ему подобает слава и держава, вместе со Всесвятым Отцем и со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О сотворении тельца израильтянами

Не имеющие закона в помощь себе слепыми и нерассудительными стремлениями воли увлекаются, и весьма легко, ко всему худшему, и впадают в великую вину пред Богом и людьми; и хотя часто представляются недугующими сим безвинно, однако, напротив, имеют обыкновение удивляться и высказывать похвалу наихудшему и не умеют различать того, что̀ поистине достоприятно и что̀, наоборот, постыдно и подозрительно. Ибо подобно тому как суда, переплывающие великое и пространное море, если имеют способного и искусного кормчего, то совершают плавание счастливо, если же таковым бывает кто-либо из людей, не очень искусных, то перебрасываются туда и сюда и едва не преклоняются пред ударами волн, которые гонят их куда хотят: так точно и человеческая душа, не имеющая закона своим кормчим, легко уклоняется ко всему тому, что ей угодно, и опьяняется волнами собственных плотских удовольствий. Испытавшим это мы найдем Израиль. Имея ум, еще не расположившийся к благочестию, и сердце, еще не утвердившееся в Боге, он снова изобличаем был, как возвращающийся назад и как возлюбивший преступление проклятого и мерзостного идолослужения. Посему о них и сам Спаситель говорил: *Егда же нечистый дух изыдет от человека, преходит сквозе безводная места, ища покоя, и не обретает. И возвращуся,* говорит, в дом свой. *И пришед обрящет празден, пометен и украшен. Тогда идет и поймет седмь иных духов лютейших себе, и вшедше живут ту: и будут последняя человеку тому горша первых.* Затем, прибавляя к сему, *аминь, говорит, глаголю вам: тако будет и роду сему лукавому* (Мф. 12, 43–45; 5, 18; сн.: Лк. 11, 24–26). Ибо в начале они изгнали злого духа, когда принесли в жертву агнца во образ Христа, помазаны были кровию и избежали губителя. Но вот опять впали в то же, и гораздо худшее, нежели прежде, состоя-

ние, если несомненно истинен тот, который говорит о возлюбивших такую болезнь: *Лучше бо бе им не познати пути правды, нежели познавшим возвратитися вспять от преданныя им святыя заповеди. Случися бо им истинная притча: пес возвращься на свою блевотину,* и: *свиния омывшися, в кал тинный* (2 Пет. 2, 21–22). Уже из того, на что́ они дерзнули, всякий может усмотреть, что они снова возвращались на свою блевотину и вследствие возвращения к блевотине валялись в прежней тине. Ибо написано, что *и видевше люди, яко умедли Моисей снити с горы, восташа люди на Аарона, и глаголаша ему: востани, и сотвори нам боги, иже пойдут пред нами: Моисей бо сей человек, иже изведе нас от земли Египетския, не вемы, что бысть ему. И рече им Аарон: измите усерязи златыя, яже во ушесех жен ваших и дщерей, и принесите ко мне. И изъяша вси людие усерязи златы, яже во ушесех жен их, и принесоша ко Аарону. И взя от рук иже, и слия их делом литым, и сотвори им телца литаго, и рекоша: сии бози твои, Израилю, иже изведоша тя из земли Египетския. И видев Аарон, созда олтарь прямо ему, и проповеда Аарон, глаголя: праздник Господень утре. И обутреневав наутрие, вознесе всесожжения, и принесе жертву спасения: и седоша людие ясти и пити, и восташа играти* (Исх. 32, 1–6). Божественный Моисей, весьма хорошо тайноводствовавший их в законах, медлил своим пребыванием на горе Синайской. Народ же, в неразумии своем не обратив внимания на замедление его, дошел до такой степени умоповреждения, что как будто совершенно не знал уже, что находился во власти всемогущего Бога, хотя и созерцал Бога, снисшедшего на гору Синайскую в виде огня, и сам слышал голос Его, и Моисея умолял быть посредником между ним и Богом. Не скажет им кто-либо: о, полные крайнего безумия! подлинно *умедли Моисей*; но какое же отношение это имеет к Богу, Который всегда соприсутствует живущим на земле, хотя бы и не видим был? Да возопиет поэтому божественный Давид: *род строптив и преогорчеваяй* (Пс. 77, 8). К тому же и Моисей: *забыл еси Бога питающаго тя* (Втор. 32, 18). В каких еще богах нуждался тот, кто столь чудесно был освобожден? — тот, ради которого град и трехдневный мрак одержал землю Египетскую? — ради которого у всех в одну ночь погибли первенцы? — которому свирепое и неукротимое море (расступив-

шись) дало возможность избежать жестокости гонителей? Но если бы кто захотел о каждом из сего говорить в подробности, то должен был бы потратить много времени на все. Итак, когда медлил на горе премудрый Моисей, израильтяне приступили к Аарону, который, видя, как неотразим для него приступ сей, так как они вопили: *сотвори нам боги, иже пойдут пред нами* (Исх. 32, 1), повелел приносить серьги жен и дщерей. Они же тотчас принесли. Что они впали в заблуждение египетское и подпали прежнему безрассудству, это показал Аарон самым делом, устроив для них поклоняемый идол в виде тельца. Ибо телец был в Египте предметом почитания не только для самих египтян, но и для других, которые недуговали их прелестию[1]. Видишь, как возвращаются они к прежнему. Снова вошел в них нечистый дух. И были для них, по слову Спасителя, *последняя горша первых* (Мф. 12, 45). Впрочем, я думаю, что божественный Аарон весьма премудро потребовал *усерязи* (серьги), едва ли не означая чрез сие то, что они лишили слух свой подобающего ему украшения, так как уже не имели благопокорливости, но напротив увлеклись к богоненавистной и преступной непокорности. Ибо, после того как Бог заповедал: *да не будут тебе бози инии разве Мене* (Исх. 20, 3), и они выразили одобрение сим словам и почтили их достохвальнейшим согласием, сказав: *вся, елика глагола Бог, сотворим и послушаем* (24, 3 и 7), теперь они искали богов изваянных. Видишь ли, как они отвергли благопослушливость? И это, думаю, значит ушное украшение. Смотри же, как осмеивает Аарон их попытку. Показав им идола, сделанного в виде тельца, он взывал к ним: *сии бози твои, Израилю, иже изведота тя из земли Египетския* (Исх. 32, 4). Но известно, что не тельцом они освобождены были от рабства (потому что как или откуда это могло бы случиться?) но *рукою крепкою и мышцею высо-*

---

[1] При этом имеется в виду особенное почитание, какое в Египте оказывалось Апису, священному быку, содержавшемуся в Мемфисе. Здесь он имел для себя особый храм с двумя приделами, заключавшими в себе жилище и большой двор, и был по-царски содержим многочисленными жрецами, кормившими и поившими его из золотых сосудов. Он же служил для египтян и оракулом. Ему приносили жертвы из быков, преимущественно рыжего цвета. Изваянные, лепные и др. изображения его были почитаемы во всем Египте. См. о сем у *Геродота* в его Истории, III, 27 и дал. и у *Страбона* в его Географии, XVII, 1, 22. 27. 31 и др.

кою (Пс. 135, 12) и посредством знамений и чудес. Таким образом, как бы в напоминание о совершенном от Господа он посмевается, говоря: *сии бози твои, Израилю*. Между тем они принесли и жертвы, потом ели и пили как бы в праздник, и *восташа играти* (Исх. 32, 6). Ибо за отступлением от Бога последует и то, что отступившие связуются узами плотского, нечистоту считают наслаждением и прекрасною и приятною усладою считают то, о чем им надлежало бы плакать. Посему и блаженный Павел нечистое идолослужение полагал в числе плотских грехов. *Явлена суть*, говорит он, *дела плотская, яже суть блуд нечистота, студодеяние, идолослужение* (Гал. 5, 19–20). Ибо это заблуждение влечет за собою еще худшие, и удаление от Бога заставляет недуговать постыднейшими из всех зол. И подлинно, они составляли хоры, воспевая, как я думаю, застольные песни, делая и говоря то, что свойственно пьяным. Не знавшего о сих дерзостных поступках божественного Моисея поставляет в известность о них Бог, так говоря: *иди скоро, сниди отсюду: беззаконноваша бо люди твои, ихже извел еси из земли Египетския: преступиша с пути скоро, егоже заповедал еси им: сотвориша себе телца, и поклонишася ему, и пожроша ему, и реша: сии бози твои, Израилю, иже изведоша тя из земли Египетския. И ныне остави Мя, и возъярився гневом на ня, потреблю их: и сотворю тя в язык велик. И помолися Моисей пред Господем Богом* своим (Исх. 32, 7–11). Слышишь ли, как Израиля, легкомысленного и увлекающегося и весьма удобопреклонного к отступлению не удостоивает именовать и народом своим? но хотя и сам даровал ему закон, однако приписывает дело это Моисею. Ибо *преступиша*, говорит, *с пути скоро, егоже заповедал еси им* (ст. 8). Поэтому и Христос говорил, что думающим то же самое, представляющим нечестие под видом благочестия и не заботящимся об истинном делании добра Судия на Божественном судилище скажет: *отступите от Мене делающии беззаконие: не знах вас* (Пс. 6, 9; Мф. 7, 23). Итак, знаемыми Богу и поистине народом Его могут быть только те, которые имеют к Нему крепкую любовь, сохраняют чистоту в вере, утверждены в делании добра и отстраняют от себя обвинение в легкомыслии. Впрочем, Моисей умолял Бога и просил Его пресечь гнев свой на всех. Ибо должно, поистине должно было, чтобы тогдашний ходатай подражал истинному

ходатаю Христу, который избавил нас от гнева свыше, бывшего на нас за великие грехи, как Сын даруя согрешившим оправдание в вере. Так божественный Моисей и в том, что своими молитвами отклонил ярость гнева Божия, был прообразом ходатайства Христова. Затем он сходит с горы. Когда же он увидел плясавших и услышал голоса пьяных, то сокрушил скрижали, на коих были начертаны законы для них, уже не удостоивая их детоводства, как непослушных и неразумных или малоразумных и имеющих ум, крайне легко увлекающийся к тому, чем не следовало бы увлекаться, и, таким образом, учинивших скорое отступничество. Потом, когда пришел в их сонмище, то стер тельца в порошок и, опустив его в воду, *напои ею,* сказано, *сыны Израилевы* (Исх. 32, 20), едва ли не означая сим, что и внутренностей и утробы их коснулось нечестие. Думаю также, что чрез сие он указывал им и на то, что они имеют сердце, исполненное скверного и мерзостного идолослужения. Призвав же избранных, он повелел умертвить наиболее виновных перед другими; не щадя ни брата, ни соседа ни знакомых. И таким образом пало двадцать три тысячи человек[1]. Когда же он совершил соразмерное вине наказание над людьми, столь бесстыдно нечествовавшими, то возвратился к Богу и принес мольбы за остальных. И едва лишь тогда Бог склонился на его мольбы, говоря, что более отнюдь не Сам будет с ними, но уже пошлет к ним Ангела для того, чтобы он был приставником и вождем их на пути. Сверх того и народ оплакивал этот свой грех. Тогда Бог повелел снять одежды (дорогие) и все украшение, и таким образом идти в смирении. Когда же это приведено было в исполнение, тогда *взем*, сказано, *Моисей кущу свою потче ю вне полка* (Исх. 33, 7). Таков вкратце буквальный смысл истории. Но мы найдем, что то же самое дерзнули сделать происшедшие от Израиля и тогда, когда Единородный соделался подобно нам человеком. Ибо Он призывал их в Царствие Небесное, как древле чрез Моисея призывал их в землю обетованную, и обещал соделать свободными верующих в Него; потому что освобождал и происходивших из племени Израиля, принимавших в вере спасение кровию, от властолюбия египетского. Они заклали прообразо-

---

[1] В ст. 28 главы 32, где означено число павших, это число есть — три тысячи. Но замечательно, что в Вульгате также значится двадцать три тысячи. В еврейском же мазоретском тексте — три тысячи.

вательного агнца и тогда еще, когда Христос совершал уже таинство. Но имевшие закон, прекрасно детоводивший ко Христу чрез тени и прообразы, всячески хвалившиеся словами Моисея, не уважали самого Моисея: они обратились к учениям и заповедям человеческим и свергли с себя иго служения Богу. Они отнюдь не пришли к Тому, чрез Которого Бог управляет вселенною, то есть ко Христу. И какой был предлог к сему? Они уклонились к мирской прелести и, прилагая наибольшую заботливость о наслаждениях сей жизни, по справедливости были отвергнуты. Ибо, призываемые на брак, они не хотели придти, под предлогом приобретения жен (брачного) и полей (сн.: Лк. 14, 18 и 20). И уже было время, чтобы Израиль, ниспадший до такой степени нечестия, вполне подвергся гневу. Но молитвы святых спасли останок. Однако многих постигло наказание; потому что пали от мечей и истребляемые жестокою войною, и все-таки не познали, что зло постигло их за преступление безумия против Христа. Свергши же с себя, как бы одеяние древней оной славы, и все духовное украшение, великою недугуют неблагодарностию и проводят жизнь, лишенные всякой славы. А что и Сам Христос отдалился от них, на это указал Моисей, далеко от стана поставивший свою переносную палатку (скинию). Ибо Христос оставил толпы иудеев или полки и все множество их и, отступив от них весьма далеко, явил неподвижную скинию, Церковь из язычников, которую и Своею объявляет; об этом Он в одном месте устами Псалмопевца говорит: *зде вселюся, яко изволих и* (Пс. 131, 14). Итак, надлежало чтобы являлись наконец совлеченными и лишенными украшения и славы не имеющие Еммануила, Господа славы, Который облек любящих Его украшением от веры и добродетелей, так чтобы они весьма радостно говорили: *да возрадуется душа моя о Господе: облече бо мя в ризу спасения, и одеждею веселия (одея мя): яко на жениха возложи на мя венец, и яко невесту украси мя красотою* (Ис. 61, 10). Ибо необыкновенна красота, очевидно мысленная, которая во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом ныне и присно и во веки веков. Аминь.

О покрывале на лице Моисея

Убо разумееши ли, яже чтеши? (Деян. 8, 30) по справедливости прилично было бы сказать народу Иудейскому, кото-

рый оказался дошедшим до такой степени безумия, что в Священном Писании именуется даже не имеющим сердца. Ибо вот, сказано, *людие буии и не имущии сердца: иже очи имут, и не видят, а уши имут, и не слышат* (Иер. 5, 21; Иез. 12, 2). А что для них сделался совершенно бесполезным и самый закон, данный чрез Моисея, по причине великости присущего им неразумия, на это указал нам и Сам Христос, говоря: *Испытайте Писаний, яко вы мните в них имети живот вечный, и та суть свидетельствующая о Мне. И не хощете приити ко Мне, да живот имате* (Ин. 5, 39–40); ибо *ослепление от части Израилеви бысть* (Рим. 11, 25), и не имея просвещения чрез Духа, они были медленны в отношении к вере и совершенно не удобопреклонны к тому, чтобы избрать и мыслить полезное ко спасению. Но они не свободны от наказания, потому что после избрания полезного обратились еще более к неисправимому непослушанию; и имея свет с неба и свыше, лучше возлюбили хождение в ночи и во тьме. На это и пророк указывал, говоря о них: *ждущими им света, бысть им тьма, ждуще зари во мраце ходиша* (Ис. 59, 9); потому что̀ они пребыли жестоковыйными и необузданными и почитали совершенно маловажным то, что было полезно и чрез что̀ им можно было бы, и весьма легко, избежать вредного. Ибо Христос взывал: *Аз есмь свет миру* (Ин. 8, 12) и: *дондеже свет имате, ходите* во свете, *да тма вам не имет* (12, 35). Они же были подобны не имеющим ума или смысла. Поэтому и объяты были тьмою и пребывают как бы в ночи, будучи совершенно не причастны Божественного озарения и не имея света Божественного, так как совершенно не разумеют богодухновенного Писания. А по какой причине, это уясняет нам божественный Павел, говоря: *даже бо до сего дне тожде покрывало во чтении Ветхаго Завета пребывает не откровено, зане о Христе престает. Но даже до днесь, внегда чтется Моисей, покрывало на сердце их лежит: внегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. Господь же Дух есть: а идеже Дух Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 14–17). Итак, созерцай таинство, предвоссиявающее в Священных и древнейших Писаниях. Написано же так: и *рече Господь к Моисею: напиши себе словеса сия: в словесех бо сих положих тебе завет, и Израилю. И бе тамо Моисей пред Господем четыредесять дней, и четыредесять нощей: хлеба не яде, и воды не пи: и написа*

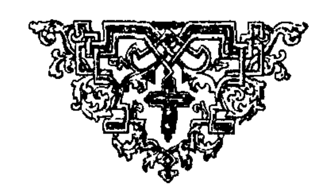
(Моисей) словеса сия на скрижалех завета десять словес. Сходящу же Моисею с горы, и обе скрижали в руку Моисееву: сходящу же ему горы, и Моисей не ведяше, яко прославися зрак плоти лица его, егда глаголаше с Ним. И виде Аарон и вси старейшины *израилеви Моисеа, и бяше прославлен зрак плоти лица его: и убояшася приступити к нему. И воззва их Моисей, и обратишася к нему Аарон, и вей князи сонма: и глагола Моисей к ним. И по сих приидоша к нему вси сынове Израилевы: и заповеда им вся, елика глагола к нему Господь на горе Синайстей. И егда преста глаголя к ним, возложи на лице свое покров. Егда же вхождаше Моисей пред Господа глаголати к Нему, снимаше покров дондеже исхождаше: и изшед глаголаше ко всем сыном Израилевым, елика заповеда ему Господь. И видеша сынове Израилеви лице Моисеово, яко прославися: и возлагаше Моисей покров на лице свое, дондеже внидет глаголати с Ним* (Исх. 34, 27–35). Бог всяческих начертывает закон на каменных скрижалях. Поелику же приражением света Божественного облиставаемо было лице Моисея, пребывавшего с Богом в течении сорока дней и воздерживавшегося от всего человеческого, то избранные из числа израильтян, и прежде всех других Аарон, были изумлены этим зрелищем. А когда они отступили от него и обратились в бегство, Моисей возвращает их и беседует с сынами Израилевыми, полагая покрывало на лице свое и исходящий от него луч света Божественного таковым осенением, делая несколько выносимым для толпы народной. Но *егда*, сказано, *вхождате пред Господа, снимаше покров* (ст. 34). Понимаешь ли, как недоступен для разума иудеев и свет самого закона? Если же написанное в нем будет понимаемо духовно, то ничего более не воссияет, как только таинство Христово, которое ниспосылает в сердца слушателей Божественный и самый яркий свет. Но израильтяне не могли слушать столь возвышенных слов и не могли легко уразумевать глубину таинства. И даже Никодим, когда слушал Христа, говорившего о возрождении чрез Духа, холодно и уныло возгласил, говоря: како может человек родитися стар сый? еда может второе внити в утробу матере своея, и родитися? (Ин. 3, 4.) А когда Христос убеждал его верою воспринимать то, что выше ума и слова, он добавлял к прежнему: *како могут сия быти?* (ст. 9) хотя закон в бесчисленных видах предызображал сие таинство. Итак, даже самый свет

закона неудобовосприемлем был для иудеев, но и не только для одних немощных и простых, а и для самих избранных и священников; *ибо ты слышал*, что *славы* Моисеевой *убоялся* вместе с старейшинами и Аарон. Поэтому с великим смыслом полагал Моисей на лице свое покрывало, так как закон имеет некоторое приосенение, — грубость письмени и недостаточную ясность исторического повествования. Но *егда вхождаше*, сказано, *Моисей пред* лице Божие, *снимаше покров* (Исх. 34, 34). Это мы найдем истинным и в отношении к нам самим; потому что приводимые как бы пред лице Бога и Отца, причем приводит нас Христос, мы без приосенений увидим славу Моисея, духовно разумея закон. Ибо мы *преобразуемся от славы в славу*, согласно написанному (2 Кор. 3, 18). А что таинство Христово является в славе, в этом как можно сомневаться, когда блаженный Павел ясно провозглашает о первом и втором (Ветхом и Новом) Завете следующее: *аще бо служение осуждения, слава, многою паче избыточествует служение правды в славе?* (ст. 9); потому что упразднена сень закона, хотя и почтенная славою чрез Моисея, или славою в лице Моисея. А то, что принесено чрез Христа, пребывает непоколебимо и преизобилует славою и благодатию, всеконечно высшею древней славы. Поэтому, снимая покровы, приосеняющие написанное в законе, мы *откровенным лицем* взираем *славу Господню*, как написано (ст. 18). Посему, как скоро услышим о закалаемом прообразовательно агнце, то сейчас познаем таинство, разумея Агнца, который ради нас и за нас вознес Себя в воню благоухания Богу и Отцу. *И аще пепел юнчий кропящий оскверненыя освящает к плотстей чистоте* (Евр. 9, 13): то опять мы будем под этим разуметь не иное что, как очищение, совершаемое чрез Христа, которое, посредством воды и Духа, не от плотских нечистот освобождает нас, но омывает духовные и душевные скверны и пороки. Ибо мы освящены во Христе. Не неуместно будет присовокупить (в заключение) и следующее: до сих только мест мы решили предложить краткое изложение содержания глав книги Исход, не потому, чтобы ленились сделать толкование следующих глав, но потому, что составив книги О *поклонении и служении в духе и истине*, мы подвергли в них надлежащим исследованиям самое устройство святой скинии и каждый из находившихся в ней предметов, разумею очистилище и кивот, стол и светильник, так что, кажется, не

недостает ничего необходимого для полноты изложения. Этому посвящены были нами книги девятая и десятая[1]. Богу же нашему слава во веки веков. Аминь.

---

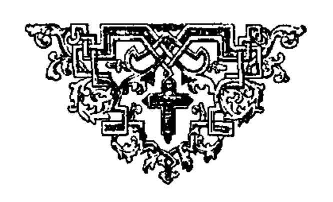
[1] См. Творения св. Кирилла Александрийского, ч. II, с. 121–261 по изданию в рус. перев. при Моск. Дух. академии, Москва. 1882 г. [См.. Творения святителя Кирилла Александрийского. Кн 1. М., «Паломникъ», 2000, с. 407–487. – *Ред.*]



ГЛАФИРЫ,

ИЛИ

ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ИЗ КНИГИ ЛЕВИТ



О том, что страдание Христово спасительно

1. Бог всяческих *смерти не сотвори, ни веселится о погибели живых*, но *созда во еже быти всем и спасительны, бытия мира* и нет *аду царствия на земли* (Прем. 1, 13–14), как написано: *завистию диаволею смерть вниде в мир* (2, 24). Эти слова содержат в себе уже сами по себе весьма ясную истину; ибо столь славного и достойного удивления (каков человек) не мог поставить Творец в ряд с теми, которые сотворены, чтобы легко разрушаться; но смерть вкралась чрез гнев, потому что праотец Адам, пренебрегши Божественную заповедь, уклонился в непослушание и необузданность. Ныне же во Христе, ради послушания одного человека, вины (праотца) уничтожены и изглажены. Ибо в Нем мы получили оправдание, о чем засвидетельствует боговдохновенный Павел, который пишет: *якоже ослушанием единаго человека грешни быша мнози, сице и послушанием единого праведни будут мнози* (Рим. 5, 19). Ибо в том (первом Адаме) мы были осуждены на смерть, но ради Христа мы помилованы и обновлены для жизни, так как Он был *послушлив* Отцу *до смерти* и положил душу (свою) за нас и *язвою Его мы исцелехом* (Ис. 53, 5), как говорит Писание. Посему надлежит сказать, что мы, недуговав в Адаме грехом для мира, во Христе стали жертвой духовной и благовонной Богу и Отцу, (жертвой) доброй, благоприятной и несравненно лучшей, чем жертвы сени законной. А Христос есть наш начаток и Он обновил нам путь; ибо так говорит Давид в книге Псалмов к Отцу Небесному и Богу: *жертвы и приношения не восхотел еси, тело же свершил ми еси, всесожжений и о гресе не взыскал еси. Тогда рех: се прииду, еже сотворити волю Твою, Боже... восхотех* (Пс. 39, 7–9). И то же самое еще можно усмотреть и из написанного в книге Левит, в которой читается следующее: *аще же принесеши жертву от начатков жит Господу, новы спряжены зелены класы истлачены Господу, и принесеши жертву от начатков жит: и да возлиеши на ню елей, и да возложиши на ню ливан:*

жертва есть. И да вознесет жрец память ея от спряженых с елеем, и весь ливан ея: принос есть Господу (Лев. 2, 14–16).

2. Итак, буквальный смысл очень ясен и, как я думаю, не требует особенного усилия, чтобы вполне, говорю, понять его. Скажу только, что *зелены класы* (κιβρα) означают муку из овощей, а как прообраз имеют значение таинства Христова. Именно Он есть жертва за нас, перворождение духовное, то есть начаток человечества, первенец из мертвых, первый в нетление, как бы начаток усопших, подобно тому, как пшеничное зерно, упавшее на землю и умершее, возрождается с многим плодом в виде колоса. Сам Он объяснял нам это, говоря: *аще зерно пшенично пад на земли не умрет, то едино пребывает, аще же умрет, мног плод сотворит* (Ин. 12, 24). Но Он умер не за Себя, но ради нас. И это прекрасно пазнаменали нам письмена закона, *ибо он говорит: если кто захочет принести жертву от начатков жит Господу, новы спряжены зелены класы истлачены Господу* (Лев. 2, 14). Смотри, как Моисей или письмена закона побуждают нас приносить жертву из новых плодов. Ибо, как я сказал, Христос есть начаток естества и в Нем *быша вся нова* (2 Кор. 5, 17). Но потребное для жертвы приносится не от одной пшеницы, но и от раздробленных овощей; ибо как предписывал (закон) приносить в жертву всесожжения пшеничную муку, а не самое зерно в естественном виде, так и здесь (он) повелел, чтобы приносимое из овощей было раздроблено, то есть смолото, дабы приносимое в жертву являлось как бы съедобным, ибо мы обыкновенно изготовляем пищу не из цельного зерна, но из смолотого. Итак, Христос есть перворождение и жертва Богу приятная и самая благоуханная (Флп. 4, 18) и весьма питательная и для нас самих. Ибо Он сам *есть хлеб сшедый с небесе и даяй живот миру* (Ин. 6, 41 и 33) и некоторым образом предлагает нам в пищу Самого Себя, как пшеничную муку или муку из овощей. Но закон говорит, что должно возливать елей на жертву и повелевает возлагать на нее и ладан, потому что елей символически означает изобилие и веселость, а ливан прекрасно назнаменует священное и благоуханное, ибо, как я сказал, Христос сделался жертвою за нас и как бы начатком полей, начатком плодов духовных. А что смерть его не была в слезы и плач, но скорее служила к уничтожению слез и плача и к возбуждению радостной надежды, как или почему может кто-нибудь усом-

ниться в этом? Ибо Он не был удержан вратами ада и не остался в мертвых. Но если смерть, возобладав, и поглотила Его, по слову пророка (Ос. 13, 14), то Бог опять отнял всякую слезу от всякого лица и поношение народа снял со всей земли. Как или каким образом? Ибо воскрес Христос, поправши смерть, дабы и нас освободить от истления и дабы, совершенно уничтожив плач, как бы побудить нас в радости восклицать: *обратил еси плач мой в радость мне, растерзал еси вретище мое и препоясал мя еси веселием* (Пс. 29, 12). Итак, образ жертвы подлинно имеет радостное в уповании. Но если бы кто желал, может быть понимаема (она) и иначе. Ибо мы помилованы во Христе и это, думаю, означает: *умастил еси елеом главу мою* (Пс. 22, 5). А что смерть Христова не была следствием каких-нибудь благословных причин или проступков (с Его стороны), но самою благознаменнейшею и совершенно беспорочною жертвою за нас (ибо Он принесен был в жертву, чтобы освободить нас от греха и происходящей из него и чрез него смерти), это уразумеешь ты от ладана (возлагаемого на жертву). Ибо праотец Адам за преступления, совершенные в начале, понес вполне справедливое наказание, и так как он впал в болезнь поистине зловонного греха, то посему и справедливо был осужден. А Спаситель всех и Господь не был обличен ни в чем безместном (ибо Он не сотворил греха) и стал доброю и благовонною жертвою за нас и как бы начатком новых плодов и как бы во всяком виде — и в виде, говорю, пшеницы и в виде овощей. Он умер за всех, малых и великих, за язычников и иудеев, и мы чрез Него и в Нем сделались поминовением Богу и Отцу. Посему говорит предписанное законом: *и да вознесет жрец память ея от спряженых с елеем и весь ливан ея: принос есть Господу* (Лев. 2, 16). Ибо, прогневав Отца многими грехами, мы едва не были лишены Его лицезрения. Но так как Христос сделался жертвою за нас, то Он вспомнил о нас и благословил нас: *благословил есть боящияся Господа, малыя с великими* (Пс. 113, 21). Посему мы и научены петь и говорить: *благословени вы Господеви, сотворшему небо и землю* (ст. 23). И иным образом закон объясняет нам жертву Христа: *Аще жертва спасения дар его Господу, аще убо от говяд принесет, аще мужеск пол или женск, непорочен да принесет е пред Господа: возложит руце свои на главу дара и да заколет и пред Господем у дверий скинии свидения: и да возлиют*

сынове Аарона жерцы кровь на олтарь всесожжения окрест: и да принесут от жертвы спасения принос Господу, тук покрывающий утробу, и весь тук, иже на утробе, и обе почки, и тук иже на них и иже на стегнах и препонку яже на печени с почками отъимет: и да вознесут я сынове Аарона жерцы на олтарь во всесожжения на дрова сущая на огни, яже на олтари: принос воня благовония Господу (Лев. 3, 1–6). Приношение жертвы всесожжения не только из волов, но, если кто хотел, и из овец, а равным образом приношение жертвы спасения из козлов совершалось одинаковым образом и во всех случаях образ священнодействия был один и тот же. Было ли жертвенное животное мужеского или женского пола, закон требовал, чтоб жертва была совершенно свободна от всякого порока. Сказанное о жертве должно быть относимо к самому Еммануилу: Он есть телец упитанный, беспорочная жертва, вземлющий на Себя грех мира и как бы закалаемый за нас под видом козла; ибо козел по закону закалаем за грех. Однако смотри опять с тщательным вниманием на образ жертвы.

Письмена закона не дают особенно точных предписаний относительно принесения в жертву мужеского и женского пола. И оно должно быть понимаемо так, что обоими полами (прообразуется) Христос: *мужским* полом Он (прообразуется) как предводитель и начальник (ибо мужеский пол более способен к предводительству, чем женский), а *женским* полом Он (прообразуется) как бывший под законом и управляемый (ибо женский пол всегда находится в подчинении и занимает второе место сравнительно с мужеским, как поистине обладающий меньшим и низшим достоинством). Но во всяком случае жертвенное животное беспорочно. А таков Христос. Поэтому Он и сказал: *Грядет сего мира князь, и во Мне не имать ничесоже* (Ин. 14, 30); и иудеям, указывая на свою совершенную беспорочность, доказывал тем Божественность Своего естества, говоря: *Кто от вас обличает Мя о гресе? аще ли истину глаголю, почто вы, не веруете Мне?* (Ин. 8, 46.) Итак, священная жертва долженствовала быть беспорочною; она закалалась пред Господом при дверях скинии, при возложении на нее рук принесшего. Потом, когда проливалась кровь ее при основании жертвенника, внутренности ее, сказано, надобно было сжечь. Так смерть Сына, положившего душу Свою

за живот мира, совершилась как бы пред очами Бога и Отца. Ибо если истинно слово сказавшего: *честна пред Господем смерть преподобных Его* (Пс. 115, 6), то мог ли Бог и Отец не удостоить Своего воззрения самую смерть Сына Своего? Нет, Он совершенно ценит ее и удостоивает Своего назирания, отвращается же наоборот от гнусного и презренного. А что смерть Его не бесславна, Он тотчас показал бы это, взявши во свидетели Самого бывшего самовидцем Отца. Закалалось же жертвенное животное пред самыми священными дверями, потому что Еммануил умер как бы открывая нам вход во святая святых и верующим в Него отверзая двери высшей и небесной церкви. Итак, чрез смерть Христову мы получаем вход в самую святую скинию, юже воздрузи Господь, а не человек, в небесный Иерусалим, вышний преукрашенный град, матерь святых и питательницу Ангелов. А что смерть Христова свята и священна, на это указывает повеление закона, чтоб кровь проливаема была при самом жертвеннике. Но назнаменает и иным образом, что Он положил душу свою за Церковь. Ибо жертвенник был образом Церкви, а кровь – образом души. А приношение или посвящение внутренностей – жира, печени и почек опять указывает на то, что во Христе все свято, священно и благоуханно, ибо люди мудрые утверждают, что в печени находится седалище всяких желаний и стремлений; а почка есть орган тела, обладающий способностью различения, отличающий бесполезное от полезного, каковое действие производится в нас умом, ибо если обладает мудростию, он усматривает то, что может нанести вред, и усердно стремится к тому, что приносит пользу. И блаженный Давид как бы от лица Христа воспевает в одном месте: *пред Тобою все желание мое* (Пс. 37, 10) и опять: *яко Ты создал еси утробы моя*, Господи (Пс. 138, 13). А что Еммануил исполнен богоподобающего совершенства, это опять показано в образе тука; ибо как тук бывает в животных, наилучшим образом откормленных, так точно, думаю, обладает совершенством тот ум, который питается небесною пищею. Итак, Христос свят и непорочен и исполнен добродетели, священен и благоуханен, всесожжение мысленное, как бы во всяком виде приносимое, в виде тельца, и овна, и козла. Он стал спасительною за нас жертвою и один предал себя за всех, будучи всем равноценен. Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О том, что, став участниками в таинственном благословении, мы сделаемся совершенно святыми и богоугодными

Божественные ученики соделались распорядителями таинств нашего Спасителя, и это не сами восхитив себе честь и несамозванно устремившись на сие, напротив будучи избраны в апостольское служение и будучи призваны распространить во всей поднебесной спасительное учение, то есть Евангелие Христово. Ибо Христос поставил славных строителей таин, говоря так: *Шедше научите вся языки* (Мф. 28, 19). И так, с величайшею готовностью повинуясь велениям Господним, они просвещают вселенную. Сами имея наставником своим Небесного Отца и Бога, они делают причастниками благодати других, ибо, как подобало, они твердо памятовали о заповеди пославшего их на сие Христа, который ясно говорит: *туне приясте, туне дадите.* И божественный Павел пишет и уясняет глубину таинства воплощения, так говоря: *немощное бо закона, в немже немоществоваше плотию, Бог Сына Своего посла в подобии плоти греха, и о гресе осуди грех во плоти, да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти ходящих, но по духу* (Рим. 8, 3–4). Ибо Христос ради нас соделался грехом, как написано, хотя и был совершенно непричастен греху. Мы не привыкли буесловить этого (то есть что был причастен греху), поелику совершенно не знал Он прегрешения, будучи естеством Бог и воссияв от Бога Отца, но поелику стал жертвою за грех: *ибо Пасха наша за ны пожрен бысть Христос* (1 Кор. 5, 7), и поэтому-то мы и говорим, что он стал грехом. Как я сказал, он принес Себя в жертву, дабы Своею Кровию приобрести Себе поднебесную: *куплени бо есмы ценою* (1 Кор. 6, 20), по Писанию, и уже не себе принадлежим, но Тому, Кто сделался за нас грехом, дабы освободить нас от прежних наших грехов и чрез Причастие Его Святой Плоти, а ясно, что и Его Крови, явить нас святыми. Это предвозглашал нам и Божественный закон. Ибо в книге Левит написано так: *Рече Господь Моисею глаголя: рцы Аарону и сыном его глаголя: сей закон согрешения: на месте, на нем же закалают всесожжения, да закалают яже греха ради пред Господем: святая бо святых суть. Жрец приносяй ю, да снест ю: в месте святе да снестся, в притворе скинии свидения. Всяк*

прикасаяйся мяс ея, освятится: и емуже аще воскропится от крове ея на ризу, яже аще воскропится на ню, да исперется на месте святе. И сосуд глинян, в немже варится, да разбиется: аще же в медяне сосуде сварится, да истрет его, и измыет водою. Всяк мужеск пол в жерцех да снест ю: святая бо святых суть Господу (Лев. 6, 24–29). Итак, уразумевай, как повелевает закалать грех, то есть жертву за грех. Козел же был образом Христа, сделавшегося, как я сказал, ради нас грехом. Ибо Он *со беззаконными вменися* и распят вместе с разбойниками, был опозорен и проклят, *писано бо есть: проклят всяк, висяй на древе* (Гал. 3, 13). Но хотя Он нисшел до этого домостроительным образом ради нас, однако был и есть свят, и не вследствие заимствования как бы от другого, подобно нам, напротив по естеству, поелику Сам есть Бог. И мы веруем, что чрез Него освящается всякая тварь, так что назовешь ли мне Ангелов, или иные существа, превосходящие их славою, или еще высшие существа — Престолы и Начала, или укажешь мне на самих Серафимов, — все они освящаются не иначе, как от Отца чрез Сына в Духе. Итак, хотя Он стал грехом, но пребыл тем, чем был, то есть святым по естеству, как Бог, и *не в меру дает Духа*, по слову Иоанна (Крестителя, — Ин. 3, 34). А что и смерть Его Плоти, подъятая для умерщвления плоти, была святою и священною и самым приятным Богу и Отцу фимиамом, на это ясно указывает закон, говоря: *на месте, на немже закалают всесожжения, да закалают яже греха ради пред Господем* (Лев. 6, 25). Христос есть всесожжение, то есть весь изо всего (целый из целого), а не отчасти, приносимый в воню благоухания Богу и Отцу, поэтому Он есть поистине Святый святых. Ибо в Нем мы освящены и Он есть всецелое наше оправдание и даже освящение самых высших духов, как я уже сказал. *Жрец*, сказано, *приносяй ю, да снест ю* (Лев. 6, 26). Смотри опять, как Церковь управляется священными и Божественными постановлениями во всем, что должно быть совершаемо. Ибо когда приносит (священник) жертву, сие (вышеуказанное) из нее бывает. Всякий, кто воспитан в законах Церкви, знает, о чем я говорю. А что церковь Божия есть самое приличное место для Божественных священнодействий и что в них необходимо совершается таинство Христово, это ясно докажет (себе) тот, кто был внимателен к сказанному мною: *в месте святе*

да снестся, в притворе скинии свидения. Но в то время была одна скиния в пустыне, а после нее один храм, построенный в Иерусалиме Соломоном, и смертная казнь была определена тем, которые приносят жертву вне скинии. Ибо так говорят священные письмена: *Человек от сынов Израилевых, иже аще заколет телца или овцу или козу в полце, и иже аще заколет вне полка, и пред двери скинии свидения не принесет его, яко принести дар Господу пред скинию Господню: и вменится человеку тому кровь: кровь пролиял, да потребится душа она от людий своих* (Лев. 17, 3–4). Итак, противозаконна и скверна и достойна смертной казни наклонность соводворяться с нечестивыми еретиками и держаться общения с ними: ибо они приносят жертву за грех вне святой скинии и совершают священное жертвоприношение не в святых местах. Церковь одна, как древле был один храм, и как была одна и скиния, проявлявшая в образах красоту церкви. Будем же приносить жертву за грех как бы во святом дворе и будем вкушать от святых мяс, то есть делаясь участниками в таинственном благословении, будем получать освящение. И закон свидетельствует об этом, говоря: *всяк прикасаяйся мяс освятится.* А это и кропление кровию жертвы равносильно таинственному благословению. Ибо опять закон говорит: *и ему же аще воскропится от крове ея на ризу, яже аще воскропится на ню, да исперется на месте святе.* И что удивительного, если освящается разумное животное, то есть человек, когда и самые сосуды, избиравшиеся для священнодействия, освящались совершенно свойственным для них образом? Поэтому они и не берутся для обычного употребления, но одни из них вымываются, а другие разбиваются, ибо то, что употреблено было для Божественного служения, как может быть взято на употребление людское. А что вкушение от мяс жертвы подобает святым и никому иному не прилично, как только тем одним, которые научились одерживать победу в борьбе со грехом и торжественно стремились к добродетели, – на это указывается следующими словами: *Всяк мужеск пол в жерцех да снест ю: Святая Святых суть Господу.* Но скажи мне, неужели закон повелел устранять женский пол от благословения. Мы не говорим этого, ибо он освящается вместе с нами. Но то было в прообразах и тенях: чрез мужской и священный род хорошо указывало на тех, которые во Христе духовно муже-

ственны и святы. Итак, мы призваны к участию в благовоннейшей жертве, как священный и *избранный род, царское священие, язык свят* (1 Пет. 2, 9), юноши и девы, старцы вместе с молодыми: ибо во Христе Иисусе нет ни мужеского пола, ни женского, но все мы одного, *как причащающиеся от единаго хлеба*, по написанному (1 Кор. 10, 17). Итак, отверстыми устами и непрестанными гласами будем славословить Царя всех и искупителя Христа, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

Об очищении проказы

1. Воцарился над нами грех и обладал сущими на земле, вследствие того, что *прилежит помышление человеку прилежно на злая от юности* (Быт. 8, 21), и что он неудержимо стремится к худшему, обращая в ничто славу подобающей жизни. *Бог же, богат сый в милости, за премногую любовь Свою, ею же возлюби нас, и сущих нас мертвых прегрешенми сооживи Христом и с Ним воскреси и спосади на небесных* (Еф. 2, 4–5). Ибо во Христе мы обогатились вышнею кротостию и омылись от бесславного и всеплачевного греха, будучи призваны чрез веру к освящению. А сверх сего, став причастниками вечной жизни, мы будем приятными Богу и Отцу и будем принесены Ему в воню благоухания. И истину говорит блаженный Павел, что мы «воня» Христова Богу, потому что хотя грех жестоко властвовал над нами в продолжение некоторого времени, но мы свергли позор, омылись от нечистоты и во Христе освободились от прежних болезней, как в этом убедит нас священное Писание. Ибо в книге Левит написано следующее: *И рече Господь к Моисею глаголя: сей закон прокаженному, в онь же день аще очистится, и приведется к жерцу: и да изыдет жрец вне полка, и узрит жрец, и се исцеле язва прокажения от прокаженнаго: и повелит жрец, да возмутся очищенному два птичища жива чиста, и древо кедрово и соскана червленица, и иссоп: и повелит жрец, да заколют птичище едино в сосуд глинян, над водою живою: и живое птичище да возмет, и древо кедрово, и соскану червленицу, и иссоп, и да омочит их и птичище, живое в крови закланаго птичища над водою живою: и да воскропит на очистившагося от прокажения седмижды, и чист будет: и*

да отпустит птичище живое на поле. И да исперет очистивыйся ризы своя и да острижет вся власы своя, и да измыется водою и чист будет: и по сих да внидет в полк и да пребудет вне дому своего седмь дней. И будет в день седмый, обриются вси власы ею, глава его, брада и брови, и всяк влас его да обриется: и да измыет ризы своя, и да омыется тело его водою, и чист будет (Лев. 14, 1–9). Смысл этого повествования ясен, хотя бы никто и не объяснял его; но оно не содержит ничего, клонящегося к пользе, если не будет понимаемо духовно. Станем же объяснять его, искусно преобразуя немощную букву Писания в таинство Христа. Но предварительно скажем несколько слов, необходимых для уяснения дела. Проказа есть болезнь, поражающая тела некоторых людей без всякого с их стороны повода; она весьма разрушительна и всегда более проникает во внутрь прежде, чем обхватить какую-нибудь часть тела тех, в которых находится. Она есть болезнь, совершенно недоступная лечению и не поддающаяся знанию врачей и старанию опытных в этом деле людей. Она едва уступает (только) как бы восстающей против нее природе, освобождающейся от бедствия при помощи Божией. Однако закон повелевает, чтоб прокаженный, как нечистый, был высылаем из стана. Ибо законодателю Моисею сказано Богом: *Повели сыном Израилевым и да изгонят из полка всякаго прокаженнаго, и всякаго проливающаго семя, и всякаго нечистаго душею* (Чис. 5, 2). Мы вовсе не говорим, чтобы закон наказывал за телесные болезни. Совершенно несообразно подвергать наказанию тех, которые против своей воли поражены болезнию: такие скорее достойны сожаления. Но творившееся через премудрого Моисея, чревонося истину, представляло собою прообразы. Ибо проказа умерщвляет тело, а напротив грех, случающийся с душами, если войдет и в ум человека посредством мертвых дел, тотчас делает его немощным и мертвенным. Под мертвыми делами плоти мы разумеем нечистые и скверные страсти плоти и влечение к помышлению о земном. Поэтому мы в начале говорили, что *сущих нас мертвых прегрешеньми Бог и Отец сооживи Христом.* Итак, посредством наглядного действия закон приводит нас к тонким мыслям. Он высылает зараженных проказою из стана, прикровенно указывая на то, что умерщвленных грехом и имеющих ум, зараженный различными страстями, и страдающих

многими как бы внутренними безобразиями надобно удалять из общества святых и исключать из священных свитков. Ибо нечестивый никогда не будет сообщаться с праведными и скверный — с чистыми, а равно и имеющий несмываемую скверну греха никогда не будет сообщаться с освященными, поелику сказано: *кое общение свету ко тме, или кая часть верну с неверным?* (2 Кор. 6, 14–15.) А что хотящим благочестно жити, для их пользы необходимо стараться о том, чтобы удаляться от нечестивых, в этом опять нас убедит богодухновенное Писание. Ибо Бог говорит так своим друзьям: *изыдите, изыдите от среды их, отлучитеся носящии сосуды Господни* (Ис. 52, 11). Под сосудами же Господними можно разуметь многообразные добродетели; посему и боговдохновенный Павел говорит: *облецытеся во вся оружия Божия* (Еф. 6, 11). Итак, как бы в образе прокаженных Бог удаляет зараженного и оскверненного грехом от сонма святых. Но было очень естественно, что некоторые из заболевавших этою болезнию освобождались от нее. Ибо мы перестаем грешить в том случае, когда направляем свой ум к решимости делать и мыслить лучшее и подобающее. Итак, что закон? Неужели не указывает он пути желающим раскаяться? Неужели не отверзает дверей спасения? Не думай этого, ибо *благ и человеколюбив Господь.* Услышь ясно говорящего (устами Иеремии): *возвратитеся сынове возвращающиеся, и исцелю сокрушения ваша* (Иер. 3, 22), и также устами Иезекииля: *обратитеся и отвратитеся от неправд ваших доме Израилев и не будут вам в наказание за беззаконие* (Иез. 33, 11–12). Какой же это путь спасения? Кто избавляет согрешивших от должного наказания? Кто легко искупляет и спасает их? Господь наш Иисус Христос, давший Себя в избавление за всех и освящающий нас Своею Кровию.

2. Но в том, что написано в законе, опять усматривай как бы еще в тенях таинство (Христово). Прокаженный приводим был к священствовавшему по закону (жрецу), который находился вне врат; а когда болезнь принимала лучший оборот и становилось видно, что она наконец прекратится и исчезнет, тогда совершаемо было то, что относилось к очищению согласно с определением законодателя: брались *два птичища чиста и древо кедрово и соскана червленица,* как бы в виде шнура и также *иссоп,* который есть род травы. Потом *едино птичище*

закалывалось над водою, другое же согласно с тем, что недавно сказано нами, погруженное в воде и крови убитого, совершенно невредимым выпускалось на волю. Затем жрец, семикратно окропивши водою больного проказою, делал его свободным от законных обвинений. Прокаженный же остригал себе волосы и наконец беспрепятственно входил в стан и в собственный дом после семидневного пребывания вне его. Ибо мы, носив древле мертвенность греха и быв осквернены многообразной грубостью страстей и как бы болев мысленною проказою, так как заблудились, служа твари, приведены к Богу, великому, святому и непорочному Первосвященнику, по слову блаженного Павла: приведены же Богом и Отцом. И Христос сказал иудеям, говоря: *не ропщите между собою. Никто же может приити ко Мне, аще не Отец, пославый Мя, привлечет его* (Ин. 6, 44). Ибо Бог и Отец приводил немощных к Сыну как бы собственною силою; потому что Он пришел исцелить сокрушенных сердцем и отверзти очи слепым. Итак, если мы, отвергая слабость и бессилие, чтоб творить угодное Богу, будем иметь рачительнейшее сердце и, крепко прилепившись к делам милосердия, будем проводить славный и достойный удивления образ жизни; то, исповедуя истинного и по естеству Господа, будем говорить вместе с Псалмопевцем: *Благослови душе Моя Господа, очищающаго вся беззакония твоя, исцеляющаго вся недуги твоя, избавляющаго от истления живот твой, венчающаго тя милостию и щедротами* (Пс. 102, 1–5). Примечай, как зараженный проказою приводится к жрецу, находящемуся вне врат и весьма далеко от стана. Так и к нам, как бы изверженным и пребывавшим вне святого и священного града, то есть церкви Божией, нося подобие наше, пришел Христос и, посетив нас, соделал нас чистыми чрез святое Крещение и чрез Свое Тело. Он был принесен в жертву за нас и явился спасительным для нас врачевством чрез то, что благоволил претерпеть за нас смерть на древе. И это прообразовано для нас в священных письменах. Берутся *два птичища чиста*, которые были прообразом Христа, сшедшего свыше и с небес, ибо птица есть существо, летающее по воздуху. Еммануил же сошел к нам свыше и с небес; ибо так Он говорит: *никто же взыде на небо токмо сшедый с небесе Сын Божий* (Ин. 3, 13) и премудрый Иоанн пишет: *Грядый свыше над всеми есть* (ст. 31). Птичища (требовались) чистые; ибо поистине чист и

непорочен Господь как неведавший греха. И вовсе не говорим мы, что разумеем как бы двух Христов, хотя и говорится о двух птичищах; но это слово привносит нам мудрое и необходимое созерцание. Единородный, будучи по естеству Богом, восприняв плоть от Пресвятой Девы и неизреченно и непостижимо слагается как бы из двух, то есть природы высочайшей и человеческой; однако же Господь Иисус Христос един. Итак, слово это созерцает соединение двух воедино. Посему-то закон, многообразно знаменуя двумя птичищами таинство Христово, говорит, что долженствовало быть взято и *древо кедрово*, ибо и сие было также образом Его святой плоти, непотерпевшей тления, поелику это дерево не подвержено гниению. Иссоп же был образом силы Святого Духа, чрез которую мы, воспламеняясь духом, как бы расплавляем внутреннюю нечистоту: ибо иссоп есть трава, имеющая свойство горячить и уничтожать находящуюся во внутренностях наших горячую и холодную нечистоту; Христос же, как я сказал, силою Духа освобождает нас от страстей, которые сокрыты внутри нашего ума. И чаще всего этот род травы и добывается на текучей воде. Ибо, как написано, мы *крещены Духом Святым и огнем* (Мф. 3, 11; Мк. 1, 8; Лк. 3, 16; Ин. 1, 33). Трава же эта, как я сказал, горячая и указывает на силу Духа. А *соскана червленица* собою знаменует в свою очередь образ вочеловечения Единородного. Слово, будучи Богом, как бы сплелось с плотию и кровию, которые изображает червленица, ибо таковой она представляется взору и такова и на самом деле есть. Итак, птица закалывается *над водою живою*, в которой погружается вместе с прочим оставшаяся в живых и, наконец, как я уже сказал, совершенно невредимая отпускается на волю. За нас же заклан был Христос, но Он был и в смерти и выше смерти, ибо Он, как написано, *умерщвлен быв плотию, ожив же духом, о немже и сущим в темнице духовом, сошед проповеда* (1 Пет. 3, 18–19). Поскольку Он мыслится и был человеком, Он подъял смерть, а поскольку Он есть истинная жизнь и из жизни, — явился выше смерти. Птичище живое погружалось в смерть умершего: этим закон прикровенно дает понять, что Слово, будучи по естеству жизнию и из жизни, усвояет Себе смерть своей плоти. Ибо плоть, которая была воспринята Им, не была чуждою Ему, но Его собственною. Прокаженный, будучи окроплен семикратно водою, освобождался, наконец, от обвинений за прока-

зу. И Христос, как я сказал, освящая нас чрез святое Крещение, делает нас чистыми. Я думаю, что на это указывает семикратное окропление. Так разумея, говорит блаженный Павел: *Идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать* (Рим. 5, 20). Следовательно, на обилие благодати и на то, что̀ имеет как бы совершенно очищающую силу, указывает седмеричное число. После окропления прокаженный остригал волосы. И мы, очистившись чрез святое Крещение, отлагаем от себя как бы плотские израстания, то есть врожденные в нас влечения к удовольствиям, разумеемые в образе волос, вместе с другими недостатками; и это совершается в нас силою Христа. Ибо Он есть Слово живое, действенное и острейшее, отсекающее грехи и освобождающее ум от нечистоты страстей. Быв острижен, прокаженный входил, наконец, в стан, но еще не входил в свой дом. И мы, очистившись, как я сказал, вступаем в общение со святыми и сообращаемся, наконец, с блаженным и священным родом. Таким образом мы входим в дом Божий, но не входим еще в высшие обители; ибо этот дар соблюдается для святых в будущем веке. Посему очистившийся и вводится в стан, и проведши в нем семь дней, наконец, входил и в собственный дом. И мы после нынешнего века, имея очищение чрез Христа, будем жить наконец в вышних обителях и каждый из освященных будет обитать в имеющем быть назначенном ему жребии, как бы в собственном доме. Ибо уверовавшим не тотчас даны будут награды, но только звание и залог духа в благом уповании. Благодать же и исполнение надежды воссияют в свое время во Христе, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со святым Духом во веки веков. Аминь.

Об иудейской синагоге, — как случилось, что она пала вследствие непокорности

1. Крайнюю загрубелость, непокорливость и упорство иудейской синагоги Бог ясно изобразил еще в древности устами Иезекииля, говоря так: *весь дом Израилев непокориви суть и жестокосерди* (Иез. 3, 7). Поэтому Сам Спаситель укорял ее за противление спасению и присущую ей грубость, говоря *Ирусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и камением побиваяй посланныя к тебе, колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже собирает кокош птенцы своя под крыле, и не*

восхотесте. Се оставляется вам дом ваш пуст (Мф. 23, 37–38). Бог всяческих употреблял бесчисленные средства, чтоб спасти ее; но многие, впавши в совершенную необузданность и пренебрегши высшим милосердием о них вследствие страшных и неожиданных переворотов, вовлечены были в бедствие и погибель. Чрез Моисея Бог дал закон, посредством которого они могли правильно воспитываться к знанию добродетели и удобно приобретать познание истины, — по временам употреблял для их пользы наставления святых пророков, чтоб они имели и других самых лучших руководителей, способных вести их к славному и вполне сообразному с законом образу жизни и ко всему, достойному удивления. Но они вместо того, чтоб принести благодарение Богу всяческих, с охотою принять своих наставников, удостоить их всякой чести, с великою готовностью измениться к лучшему и внять этому весьма благому призыву, оказались грубыми и упорными и впали в еще более тяжкую болезнь. Вследствие этого они и совершенно погибли, как говорит о них пророк Иеремия: *дом Израилев падеся и ктому не приложит востати* (Ам. 5, 1). Но смотри опять, как об этом прикровенно возвещается и в писании Моисея; ибо в книге Левит говорится так: *И рече Господь к Моисею и Аарону, глаголя: егда внидете в землю Ханаанску, юже Аз даю вам в притяжание, и дам язву прокажения в домех земли притяжанныя вам: и приидет, его же дом, и повест жерцу, глаголя: аки язва является в дому моем. И повелит жрец испразднити сосуды дому, прежде неже внити жерцу видети язву, и да не будут нечисти вся яже в дому: по сих же внидет жрец соглядати дом: и узрит жрец язву, и се язва на стенах дому удолия зеленеющаяся, или червленеющаяся, и обличие их худее стен: изшед жрец из дому к дверем дому, и отлучит жрец дом на седмь дний. И возвратится жрец в седмый день, и узрит дом, и се разсыпася язва по стенам дому: и повелит жрец, да изымут камение, на них же есть язва, и да изнесут е вон из града на место нечисто: и да постружут извнутри дом окрест, и изсыплют персть сострогануюю вне града на место нечисто: и да возмут камение ино острогано и вложат я вместо камения: и персть ину да возмут, и помажут дом. Аще же паки найдет язва, и явится в дому по изнесении камения и по острогании дому и по помазании, и внидет жрец, и узрит: аще разсыпася язва в*

дому, промажение пребывающее есть в дому, нечист есть. И разорят дом, и древо его, и камение его, и всю персть дому изнесут вне града, на место нечисто (Лев. 14, 33–45). Потом объявивши нечистым спящего и ядущего в нем и вообще всякого входящего в него, вводит для осмотра его жреца; ибо говорится: *Аще пришедый внидет жрец, и увидит, и се, разсыпанием не разсыпася язва в дому по помазании дому, да очистит жрец дом, яко изцеле язва: и возмет очистити дом, два птичища жива чиста, и древо кедрово, и соскану червленицу и иссоп: и да заколет птичище едино в сосуд глинян над водою живою: и возмет древо кедрово, и соскание червленое, и иссоп, и птичище живое, и да омочит е в кровь птичища закланнаго над водою живою, и да окропит ими в дому седмижды: и очистит дом кровию птичищной и водою живою, и птичищем живым и древом кедровым, и иссопом и сосканою червленицею: и да отпустит птичище живое вне града на поле, и помолятся о доме, и чист будет* (ст. 48–53). В этих словах ясно изображается нам все таинство иудейской синагоги, и то, что уже было с нею от начала до конца и что имеет совершиться чрез Христа. Итак, тщательно вникая во все частности и раскрывая многосодержательность письмен, постараемся обнаружить красоту заключенного в нем созерцания.

2. Проказа есть болезнь, поражающая человеческое тело, которая не может быть уничтожена искусством врачей, но уступает вместе с другими болезнями только великой и всемогущей деснице, будучи побеждаема вседействующей силой Божией. У однажды пострадавших от нее тело является в другом виде, чем каким оно было в начале. Некоторое, происходящее при этом изменение цвета кожи, влияет на (самую духовную) природу, искажая ее, сколько можно предполагать подобное искажение по виду тела, и на перемену воли в нас и направление ее от лучшего к худшему. Ибо часто многие, переменяя добрые намерения на худые и оставляя приличное природе, чернят свою душу многоразличной нечистотой, как бы сохраняя себе внешний вид того и другого, поелику и не совсем утрачивают добро и не впадают в совершенное нечестие и развращение. Итак, бывающее в нас иногда такое состояние и то, что обыкновенно бывает с человеческой природой и волей, Священное Писание часто изображает под образом прокаженного: в лице его одного оно представляет, как бы на картине,

нравы всех. А когда оно хочет изобразить такое состояние или народа, или города, или страны, тогда употребляет образ дома, который, вмещая живущих в нем, указывает также на многих. Поэтому, слушая слова (Священного Писания) о доме, зараженном проказой, разумей совершенно всю иудейскую синагогу, которая очевидно поражена была собственными пороками и мало обращала внимания на то, что было возвещено ей свыше, которая скорее наклонна была делать то, что доставляло им удовольствие, нежели то, что могло явить бы ее доброхвальною. Закон повелевает возвестить жрецу, что язва проказы усматривается в доме; но мы не говорим, чтобы законодатель повелевал объявляющему это о своем доме идти к жрецу, и тем более просить у него, как бы у врача, лекарства против случившейся заразы. А так как мы признали, что поражена была проказой синагога иудейская, то мы постараемся рассмотреть как можно лучше, кто возвещающий о проказе и кто жрец. Итак, пусть будет перед нами лицо возвещающего, — лик святых пророков, которые Первосвященнику всех и предстателю душ наших, то есть Христу, возвещали и о страстях безумия иудеев пред Его воплощением и о порочности и развращении их нравов, побуждаемые не враждою и ненавистью к ним, но благоговением к Благодетелю, и которые не без слез обличали их пороки, но в то же время взывали и о помиловании их. Так, обрати внимание, каким образом блаженный пророк Иеремия оплакивает проказу иудеев, и как он сильно сокрушается о ней, вследствие чего, умоляя Господа, взывает: *Беззакония наша противусташа нам: Господи, сотвори нам ради имене Твоего, яко мнози греси наши пред Тобою, Тебе согрешихом. Ожидание Израилево, Господи, Спасителю наш во время скорби, вскую яко пришлец еси на земли, и яко путник уклоняющся во виталище? Еда будеши яко же человек спяй, или аки муж, не могий спасти? Ты же в нас еси Господи и имя Твое призвано бысть на нас, не забуди нас* (Иер. 14, 7–9). И еще: *у люте мне душе, яко погибе благочестивый от земли, и исправляющаго в человецех несть: вси в кровех прятся, кийждо ближняго своего озлобляет озлоблением, на зло руки своя уготовляют* (Мих. 7, 2–3). Из этих сетований пророков мы узнаем, что Израиль был поражен проказою.

Жрец приказывает опорожнить дом. Ибо весьма страшно бывает посещение Божие за преступления наши; и так как

виновные в каких бы то ни было грехах должны быть наказуемы, то посему, будучи человеколюбив, Бог повелевает заботиться об очищениях, стараться об устранении поразившей болезни и таким образом избегать праведного посещения (Его), как видно из слов: *омый от лукавства сердце твое Иерусалиме, да спасешися: доколе будут в тебе помышления бед твоих?* (Иер. 4, 14.) Здесь по справедливости можно разуметь не иные помышления о бедах, как те, чрез которые мы подвергаемся бедствиям и наказаниям за преступления. Итак, усматривай в сем то, что жрец приказывает устранить вины, за которые кто-нибудь по справедливости может подвергнуться наказаниям.

3. Потом закон говорит: *и внидет жрец соглядати дом: и узрит жрец язву, и се язва на стенах дому* (Лев. 14, 36–37). И еще: *изшед жрец из дому к дверем дому, и отлучит жрец дом на седмь дней* (ст. 38). Ибо по прошествии срока, назначенного по милосердию, и после семи дней, назначенных для очищения, опять появляющееся зло в образе проказы приводило в справедливое негодование жреца, представляющего в этом случае лицо Божественное. Посему снова заметив язву, то есть признаки и знамения болезни, он отлучал дом на целые семь дней. Так и Бог, хотя Он и человеколюбив, весьма справедливо разгневавшись на преступления израильтян против закона, отослал всех их в плен, предавши в руки вавилонян на целые семьдесят лет, положивши за один день десять лет: семь дней, говорит закон, назначены для отлучения дома и один день считается за десять лет, по сказанному пророком Иезекиилем: *день за едино лето положих тебе* (4, 6). Это слово подтверждает и Ангел, молящийся о синагоге у Захарии, говоря: *Господи Вседержителю, доколе не имаши помиловати Иерусалима и грады Иудовы, яже презрел еси сие седмьдесятое лето?* (Зах. 1, 12.)

Далее опять закон повелевает: *и возвратится жрец в седмый день* (Лев. 14, 39). Под возвращением жреца ты должен разуметь здесь не что иное как обращение человеколюбия Божия к народу, как по сей причине Господь говорит ему следующее: *обращуся к Иерусалиму щедротами, и храм Мой созиждется в нем, глаголет Господь Вседержитель, и мера протягнет во Иерусалиме еще* (Зах. 1, 16); или как говорится еще в этом месте: *что тя устрою Ефреме? защищу ли тя*

Израилю? Яко же Адаму̀ устрою тя и якоже Севоим преврати́ся сердце Мое в нем, смятеся разскаяние мое. Не сотворю по гневу ярости Моея: не оставлю еже потребитися Ефремови: зане Бог Аз есмь, а не человек: в тебе свят (Ос. 11, 8–9).

Итак, закон предписывает: *возвратится жрец в седьмый день и узрит дом, и се разсыпася язва по стенам дому: и повелит жрец, да изымут камение, на нихже есть язва и да изнесут е вон из града* (Лев. 14, 39–40), и спустя несколько: *и да возмут камение ино острогано и вложут я вместо тех камней* (ст. 42). Ибо после того как прощены были прежние преступления, все испытующий в нас Бог, снова внимательно рассмотрев иудейскую синагогу и найдя ее по всей вероятности не всю уже зараженною проказой, но и не совершенно свободною от древней нечистоты, не на всех разгневался, а только на тех, которые были виновниками ее страдания и причиною ее болезни: их-то и называет (закон) камнями, указывая тем на некоторые части целого дома, то есть народа. А такими были с одной стороны некоторые цари, совращавшие народ в идолопоклонство, с другой стороны, некоторые лжепророки, которые, как написано, говорили то, что исходило из их собственного сердца и которые ослабляли благочестие своих слушателей: их-то и приказывает (закон) удалять из дома, намекая тем на их отлучение или истребление. Таково сказанное Богом на Иехонию: *земле, слыши слово Господне. Напиши мужа сего отвержена* (Иер. 22, 29–30); а об ложных пророках (написано): *сего ради пожах пророки ваша, убих я словесем уст Моих* (Ос. 6, 5) и опять: *сего ради старейшины людей Моих извергутся из домов сладости своея, злых ради начинаний своих отреновени быша* (Мих. 2, 9); и еще: *нечистоты ради истлесте тлением* (ст. 10). А что взамен изъятых влагались другие камни, чистые и оструганные, это указывает на то, что Промышлением Божиим по временам являлись такие люди, которые служили опорой дому Израилеву и содержали (его) в месте чистом, то есть или цари, или пророки, или святые, как (это видно) из сказанного Богом блаженному Исаии: *Сице глаголет Господь Саваоф: иди в кущу к Сомнану строителю дому и рцы ему: что ты зде? и что тебе зде, яко истесал еси себе зде гроб, и сотворил еси себе на высоце гроб, и написал еси себе на камени кущу? Се, ныне Господь*

Саваоф извержет и сотрет мужа, и отымет утварь твою, и венец твой славный, и повержет тя в страну велику и безмерну, и тамо умреши: и положит колесницу твою добрую в безчестие, и дом князя твоего в попрание: и извержешися от строительства твоего, и от степене твоего. И будет в той день, и призову раба моего Елиакима сына Хелкиева, и облеку его во утварь твою и венец твой дам ему, и державу твою, и строительство твое дам в руце его: и будет яко отец живущим во Иерусалиме (Ис. 22, 15–21).

Но *и персть ину да возмут*, говорит закон, *и помажут дом* (Лев. 14, 42). Выражение *помажут* употреблено вместо *кругом вымажут.* А это указывает и на увещание Израилю, бывшее чрез святых пророков, которые, умащая согрешающих своими прекрасными и спасительными речами, убеждали с готовностью следовать воле Божией, и очищаться от скверны страстей и стараться исполнять то, в чем законодатель усматривает полезное для служащих Богу, как сказано Им чрез одного из святых: *взыщите добра, а не зла, яко да поживете и будет тако с вами Господь Вседержитель* (Ам. 5, 14). Закон далее говорит: *аще же паки найдет язва и явится в дому по изнесении камения и по построгании дому и по помазании и внидет жрец и узрит: аще разсыпася язва в дому, прокажение пребывающее есть в дому, нечист есть. И разорят дом, и древа его, и камение его, и всю персть дому изнесут вне града на место нечисто* (Лев. 14, 43–45). Когда употреблены были все средства к уврачеванию израильтян, когда изъятие зараженных камней не принесло никакой пользы, когда, наконец, оказалось бесполезным умащение их чрез пророков, то есть увещание, — жрец снова входит с целию осмотреть зараженный проказою (дом). Сделавшись человеком, Единородный (Сын) пришел в мир сей во плоти с целию тщательно рассмотреть, обнаруживает ли синагога какое-нибудь обращение от древнего нечестия к доброй жизни? А поелику Он нашел ее одержимою прежними страстями и болеющею неистребимой нечистотой, наконец повелевает уничтожить ее и ввергнуть в место нечистое; ибо весь союз иудеев, утверждающийся на законе, был разрушен и народ рассеян во всякое нечистое место, согласно со словами пророков: *и развею я всяцем ветром* (Иер. 49, 32) или: *развею их во вся языки* (Ам. 9, 9). На это прекрасно указывает и сказанное Спасите-

лем о храме их: *не видите ли вся сия? Аминь глаголю вам: не имать остати зде камень на камени, иже не разорится* (Мф. 24, 2; Мк. 13, 2; Лк. 19, 44). К этому (Писание) присовокупляет, что (всяк) *входяй в дом вся дни, в няже есть отлучен, нечист будет до вечера; и спяй в дому да исперет ризы своя, и нечист будет до вечера: и ядый в дому* — точно так же (Лев. 14, 46–47), ясно указывая сим на то, что всякий, каким бы то ни было образом прилепляющийся к иудеям чрез одинаковое с ними мудрование, будет вполне причастным и их нечистоте. Потом для нового осмотра дома, зараженного проказой, еще раз приводится жрец, ибо закон говорит: *аще пришедый внидет жрец, и увидит, и се разсыпанием не разсыпася язва в дому по помазании дому, да очистит жрец дом, яко изцеле язва* (Лев. 14, 48). Итак, синагога иудейская за свою вражду против Христа была уничтожена, как нечистая, и лишалась благоволения Божия. Но после долгого пребывания в таком состоянии, дондеже исполнение языков внидет, по слову апостола Павла (Рим. 11, 25), она будет помилована Христом. А когда Бог опять призрит на нее, после забвения о ней, и в последние времена опять приведет ее к оправданию, оправданию же всецело через веру и любовь к Нему, тогда придет великий Первосвященник еще раз осмотреть ее и, найдя ее исправившейся, тотчас очистит и примет ее к Себе, как сказано святыми пророками: *в той день глаголет Господь: соберу сокрушенную и отриновенную, прииму и ихже отринух: и положу сокрушенную во останок* (Мих. 4, 6–7). И еще в другом месте: *зане дни многи судят сынове Израилеви, не сущу царю, ни сущу князю, ни сущей жертве, ни сущу жертвеннику, ни жречеству, ниже явлению: и посем обратятся сынове Израилевы и взыщут Господа Бога своего и Давида царя своего и почудятся о Господе и о благостех Его в последняя дни* (Ос. 3, 4–5). Итак, после того как жрец осмотрит дом, зараженный проказою, и очистит его, — *возмутся,* говорит закон, *очистити дом два птичища жива, чиста, и древо кедрово, и соскана червленица и иссоп* (Лев. 14, 48–49) и опять: *птичище живое да омочит в кровь птичища закланнаго над водою живою... и птичищем живым, и древом кедровым, и иссопом и сосканою червленицею: и да отпустит птичище живое вне града на поле чистое, и помолятся о доме и чист будет* (ст. 51–53).

4. В этих словах опять ясно усматривай все таинство нашего Спасителя и очищение чрез святое Крещение: ибо закон повелевает взять две птицы живые и чистые, дабы ты во образе пернатых разумел небесного человека и вместе Бога, разделяемого в два естества, на сколько приличествует каждому (из них) подобающее свойство. Ибо Он был Слово, восставшее из Отца, во плоти же (родившееся) от жены, однако не разделяемый: в обоих един Христос. И посему-то берутся две птицы и мыслятся обе как одна, но живая и чистая, ибо Слово само по себе есть Податель жизни и всякой чистоты и храм из Девы, имеющей в самой себе Слово живое. Тело было у Него собственное, а не (как) внешнее облачение. Посему един Господь Иисус Христос.

Кроме птиц закон повелевает брать и *древо кедрово*, чтоб ты разумел, что Тело Христа нетленно; оно не видело тления, подобно тому, как и кедр не подвергается гниению. А поелику должно принимать, что Святое Тело Христово не увидело истления, становится очень убедительною мысль об Его Воскресении. А *сoскана червленица* указывает на наше исповедание смерти Спасителя, почему и говорится о Церкви в книге Песнь Песней: *яко вервь червенна устне твои, сестро моя невесто* (4, 3 и 10). Так как уста Церкви всегда проповедуют спасение Кровию Христа и повелевают, чтобы вступающий (в нее) произносил исповедание веры в Него, посему весьма хорошо уста ее сравниваются с *вервью червленою*: а участие в самой Таинственной вечере возвещает о смерти и Воскресении Самого Христа. И убедив уверовавших исповедывать это прежде всего, мы затем приводим их к святому Крещению и делаем их совершенными в крови завета вечного, как написано. Ибо червленицей знаменуется исповедание веры в Крови Христа, а иссопом — горение Святого Духа, ибо он (иссоп) есть трава горячая и способная очищать от бесчувственности страстей; а в этом и обнаруживается действие и сила Святого Духа в нас.

И *возмет*, говорит закон, тот, кто очищает зараженный проказою *дом два птичища жива, и древо кедрово и червленицу, и иссоп, и омочит их в кровь птичища закланаго над водою живою, и да окропит ими в дому седмижды, и очистит дом кровию птичищною, и водою живою, и птичищем живым и древом кедровым, и иссопом, и сосканою червленицею* (Лев.

14, 51–52). Закон снова нам показывает, что не иначе можно было очистить иудейскую синагогу от осквернения непокорства и изгладить пятно разнообразных преступлений, как одним только благословением, подаваемым от Христа, исповеданием Его и верою в Него, получающею совершение и освящение чрез святое Крещение. Смотри, как вышесказанным всецело изображается нам Христос и указывается на веру в Него и исповедание Его, ибо под птицею живою ты должен разуметь всегда живое, животворящее и небесное Слово, а под убитою — чистую кровь пострадавшего Храма, поелику мы говорим, что Он (Христос) пострадал плотию, но как в своем собственном теле; под негниющим деревом — нетленную плоть (Его), под иссопом — Святого Духа, под червленицею — исповедание Завета в крови; под водою живою — животворящую благодать крещения, на которую ясно указало во время самого (Его) страдания святое ребро нашего Спасителя, источившее кровь с водою; посему и говорит закон, что должно кропить дом, чтоб он очистился, по слову пророка Иезекииля: *и возму вы от язык, и соберу вы от всех земель... и воскроплю на вы воду чисту, и очиститеся* (Лев. 36, 24–25). Окроплять же дом законом повелевается не один раз, а семикратно: *идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать* (Рим. 5, 20). К этому законодатель потом присовокупляет, что птицу живую отпустит (жрец) *вне града на поле, и помолится о доме, и чист будет* (Лев. 14, 53). Только что упомянутый нами дом мы взяли за образ синагоги иудейской или всего народа. Примем же, что город заключает в себе много домов. Таковою ты должен представлять себе обитаемую нами вселенную, так как она заключает в себе многочисленные роды людей и опоясана твердою, как бы некоторой круглой стеной; и, наконец, под широким и чистым полем разумеется вышний мир. Таким образом тем, что птица отпускается вне града на поле, законодатель указывает на удаление из мира и на восхождение на небо Христа. Ибо Он, представ пред Отца и Бога, будет ходатайствовать за всех нас и за иудейскую синагогу, и мы очистимся, как говорит мудрейший ученик (Его) Иоанн: *ходатая имамы ко Отцу, Иисус Христа праведника. И той очищение есть о гресех наших: не о наших же точию, но и о всего мира* (1 Ин. 2, 1–2). Прекрасно сказал иудеям и Сам Христос: *аще бо бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и Мне: о Мне*

бо той писа (Ин. 5, 46). Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава и держава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О том, чтобы Аарон не всегда входил во Святая Святых

1. Единородный, будучи по естеству Богом и (рожденным) от Бога Отца, уничижил Себя до нас и на земле явился, по написанному, и обращался между людьми, и это для того, как говорит боговдохновенный Павел, *да милолостив будет и верен Первосвященник яже к Богу, во еже очистити грехи людские* (Евр. 2, 17). Закон, данный чрез Моисея древним при посредстве Ангелов, поставляет во священники людей, которые болеют общей природной немощью и по причине ея должны приносить жертву как за людские, так и за свои грехи: *Слово же клятвенное, еже по законе, поставило Сына во веки совершенна* (Евр. 7, 28); *темже и спасти до конца может приходящих чрез Него ко Богу, всегда жив сый, во еже ходатайствовати о них* (ст. 25). Ходатайствует же Христос вовсе не за Себя, ибо истинно слово, что Он *греха не сотвори,* — а напротив за нас, и это вполне изъясняет нам божественный Павел, написавший о Нем: *егоже предположи Бог очищение верою в крови Его* (Рим. 3, 25). Посему и говорит, что Он вошел во Святая Святых однажды, вечное искупление обрел и *единем приношением совершил есть во веки освящаемых* (Евр. 10, 14). И мы спасены: Он подъемлет грехи наши и о нас болезнует; ибо Он добровольно положил душу Свою за нас. Но Он воскрес, ибо по естеству был Богом, и седит на небесах одесную Отца, всегда *жив Сый во еже ходатайствовати о святых* (Евр. 7, 25), как я сейчас сказал. И это опять мне как бы возвещено сенью законной, о которой как она себя имеет, ясно я изложу. Итак, в книге Левит написано: *и рече Господь к Моисею: глаголи Аарону брату твоему, да не входит по вся часы во святое внутрь завесы пред лице очистилища, еже есть над кивотом свидения, и да не умрет: во облаце бо явлюся над очистилищем* (16, 2). Ибо Аарон должен был, подлинно должен был представлять собою установленный образ и вид священства Христова, входя во Святая Святых не во всякий час или во всякое время, и (чрез сие) как бы отпечатлевая красоту таинства; поелику, я сказал, Христос

однажды вошел, *вечное искупление обретый*. Таким образом, было бы грехом против самой истины, заключенной в образах, если бы Аарон входил во Святая Святых не однажды в год, но во всякий час и как бы во всякое время. Посему Бог приказал (ему) строго соблюдать (это постановление), чтоб не умереть (ему). Если же нарушающему только сень и оскорбляющему прообраз истины назначался смертный приговор, то какое после сего наказание будет тем, которые погрешают против самой истины, то есть Христа? Так поступили иудеи, не хотевшие уверовать в Него и всевозможным образом поносившие Его, хотя Он и говорил ясно: *Аз есмь Истина* (Ин. 14, 6), то есть исполнение прообразов, содержащихся в законе, ибо Христос — конец закона и пророков. Об этом пишет нам и сведущий в законе священнейший Павел. Итак, Аарону воспрещается входить во Святая Святых во всякое время, дабы красота таинства сияла целою и неповрежденною и в самих сенях. Вхождение его совершалось однажды в году и в одно определенное время. А каким образом должно было совершаться, и при сем без нарушения должного порядка, это определил законодатель, говоря: *сице внидет Аарон в святое: с тельцем от говяд греха ради, и со овном на всесожжение. И в ризу льняну освящену да облечется, и надраги льняны да будут на теле его, и поясом льняным да опояшется, и клобук льнян да возложит, ризы святы суть: и да омыет водою все тело свое, и да облечется в ня. И от сонма сынов Израилевых да возмет два козла от коз греха ради, и овна единаго во всесожжение. И да приведет Аарон тельца, иже греха ради своего, и да помолится о себе, и о доме своем. И да возмет два козла, и поставит я пред Господем, у дверей скинии свидения: и да возложит Аарон на оба козла жребия: жребий един Господу, и жребий другий отпущению. И да, приведет Аарон козла, на немже паде жребий Господу, и да принесет греха ради: и козла, на немже паде жребий отпущения, да поставит его жива пред Господем, яко помолитися над ним, и яко отпустити его во отпущение, и да отпустит его в пустыню* (Лев. 16, 3–10). В этих словах законодатель объясняет нам способ жертвоприношения. — Потом Аарон приводил тельца иже греха ради своего и дома своего. По заклании же тельца и избрании овна во всесожжение на основании закона, сюда относившегося, *да возмет* (Аарон), говорится, *кадилник полн*

углия огненна от олтаря, иже пред Господем, и да наполнит руце фимиама сложения чиста, и да принесет внутрь завесы. И да возложит фимиам на огнь пред Господем, и да покрыет дым фимиамный очистилище, еже на свидениих, и не умрет: и да возмет от крове тельца, и да воскропит перстом на очистилище... да воскропит седмижды от крове, перстом своим (Лев. 16, 12–14). К этому присовокупляет: *И да заколет козла, иже греха ради, иже за люди, пред Господем: и да вознесет от крове его внутрь завесы, и да сотворит крови его, якоже сотвори крови телчи* (ст. 15). И все это, сейчас указанное, закон установил для того, чтоб очистить сынов Израилевых от нечистот и всех грехов их. Кровию же тельца и также козла окроплялось не только очистилище и внутренняя скиния, то есть Святая Святых, но и самый алтарь приношений в первой скинии; ибо снова говорит: *И изыдет ко олтарю, иже есть пред Господем, и помолится на нем, и да возмет от крове тельца и от крове козла, и возложит на роги олтаря окрест: и да воскропит перстом своим нань седмижды от крове и очистит его, и освятит его от нечистот сынов Израилевых* (ст. 18–19). К этому прибавляет еще: *и приведет козла живаго: и да возложит Аарон обе руце свои на главу козла живаго, и да исповесть на нем вся беззакония сынов Израилевых, и вся неправды их, и вся грехи их: и возложит я на главу козла живаго и отпустит рукою человека уготованнаго в пустыню: и возмет козел на ся неправды их в землю непроходиму: и да отпустит козла в пустыню* (ст. 20–23).

2. Как это в свое время предвозвещено в образах, так и сбылось, так именно и исполнялось. А поелику тень прешла и настало время исполнения, то вот мы теперь, пользуясь тонкими и искусными соображениями, укажем, как целию закона было таинство Христово. Господь наш Иисус Христос *вниде единою во Святая, вечное искупление обретый* (Евр. 9, 12), но в крови завета вечного и не кровию козлею и телчею, а Своею Кровию изглаживая грех мира, ибо Он принесен в жертву не ради Своего спасения (как это возможно?), но ради спасения нашего. Итак, мы будем неуклонно следовать за самыми тенями закона. Было весьма естественно и даже необходимо, чтоб боговдохновенный Аарон приносил жертву за собственные грехи; ибо нельзя думать, чтоб он, будучи человеком

даже лучшим, был непричастен греху; Христу же это нисколько не приличествует и далеко от Него, ибо Он, как Бог, по природе Своей избыточествовал безгрешностью; но в Себе и чрез Себя Он есть очищение даже самых освященных, разумею — жрецов и народов. Смотри, как Аарон в жертвах, приносимых им за себя, изображает мысленную жертву во Христе и духовное благовоние. Ибо телец и овен назначались во всесожжение. Под тельцом же опять разумеется Христос, ибо приношения Богу за святых весьма обильны и весьма различны их образы. Телец есть священное животное и лучшее всех других, назначенных для жертвы; посему он должен изображать нам совершенство жертвы. Овен же (приносится) во всесожжение, ибо Господь наш Иисус Христос сделался вонею благоухания Богу и Отцу, уничтожая как бы в Самом Себе мерзость и безобразие греха мира. Наблюдай же, как Аарону приказано было входить по временам во Святая Святых и неупустительно совершать жертвоприношения за свои грехи. В то время он является не в первосвященническом образе, но, как говорит Священное Писание, *в ризу льняну освящену да облечется, и надраги льняны да будут на теле его, и поясом льняным да опояшется, и клобук льнян да возложит, ризы святы суть: и да омыет водою все тело свое* (Лев. 16, 4). Но такое одеяние было по закону общим для всех священнослужащих: какой же, по нашему мнению, вероятный или лучше истинный смысл заключался во всем этом? Не подобало Аарону, приносящему жертву за свои грехи, являться в образе Христа, не знавшего греха; ибо облачение, наиболее приличествующее ему, и самый первосвященнический образ знаменовали царское и вместе первосвященническое достоинство нашего Спасителя. А что невозможно кому-нибудь, кроме предочищенных водою паки рождения, войти во Святая Святых и в скинию истинную, *юже водрузи Господь, а не человек*, на это ясно указывал закон, повелевающей Аарону омывать себя водою пред тем, как он должен был войти во Святая Святых.

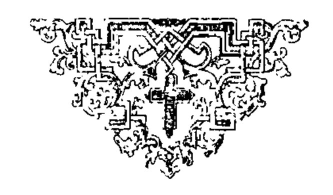
Закон приказывал взять горячие уголья с самого жертвенника и отнести их внутрь, то есть внутрь завесы, а затем положить на них полную горсть тонкого фимиама. По возложении же его *покрыет,* говорит закон, *дым фимиамный очистилище, еже на свидениих*. А в этом изображался Христос, закланный как телец и принесенный во всесожжение как овен и всю

святую скинию, то есть Церковь, наполняющий духовным благоуханием, так что должно быть сказано нами: *миро излиянное имя Твое: сего ради отроковицы возлюбиша тя. Привлекоша Тя: в след Тебе в воню мира Твоею течем* (Песн. 1, 2–3). Но возвратим нашу речь к началу, и тогда изложение наших мыслей приведет нас прямо к тому, что нам нужно. Итак, телец и овен приносимы были в жертву за Аарона, а два козла за народ и также овен во всесожжение, ибо написано: и да возложит Аарон *на оба козла жребия: жребий един Господу, и жребий другий отпущению* (Лев. 16, 8). Необходимо сказать, какая тайна заключалась в этих словах. Некоторые думают, что один из козлов отдаваем был некоему отвратительному и нечистому духу, почему и отпускаем был в пустыню; но мы полагаем, что такое мнение исполнено нелепого суеверия и не свободно от упрека в эллинском заблуждении; недостаточно этого, без колебания скажу даже большее: мы допустим нечестивую мысль, будто закон — виновник греха против Бога, тогда как он всячески отвлекает от заблуждения многобожия и свидетельствует о едином и истинном Господе вселенной и всегда руководит к познанию истины. Кто из привыкших правильно мыслить решится сказать, будто по сей причине закон установил отпускать и отдавать как бы в жертву злой и противодействующей Богу силе то, что было принесено, разумею козла. И что в таком случае Аарон совершал бы полезного, когда возложивши руки на козла, исповедывал грехи сынов Израилевых? И не нужно ли было бы смотреть на это действие, как на обнаружение величайшей глупости и не чуждое эллинского нечестия и развращенности мыслей? Для кого или каким образом может еще показаться спорным то, что до такой степени подлежит несомненному осуждению?

3. Итак, что же было совершаемо? Приводимы были два хороших и одинаковых по величине козла, оба одних и тех же лет, одного цвета и не имеющие никакого недостатка; наконец писались два жребия, которые, по установлению законодателя, очень хорошо означали имена козлов, ибо один (из) них назывался Господом, другой — отпущенным. Так называемы были козлы, один — Господом, другой — отпущенным; последний назывался так именно от того, что был отпускаем, от этого дано было ему имя, и мы не должны думать, будто отпущаемым назывался демон, но самое животное. Господь же (ибо, как я

сказал, таково было имя одного из козлов) закалался с соблюдением установленных обрядов и (его) кровию освящал (Аарон) внутреннейшую скинию и потом самый внешний алтарь плодоношений, на котором по закону приносили жертвы. А другой из козлов, то есть козел отпущения, прогоняем был в пустыню после того, как Аарон исповедывал над ним грехи сынов Израилевых. Тот и другой знаменуют Христа, который умер как человек и принесен был в жертву за нас как бы в виде козла, ибо козел закалался во отпущение грехов, освящая церковь, разумеемую под образом внутреннейшей скинии, а также потому и самих, находившихся под законом, ибо, как я сказал, освящался и самый подзаконный алтарь. Но без всякого же прекословия меньшее благословляется от большего. Следовательно, в законе нет совершенства, и не может богослужение, совершаемое по закону, освящать кого-нибудь. Посему совершенно необходим был Христос, как могущий быть совершителем и освящать собственною кровию тех, которые творят законное служение. Посему богодухновенный Павел так говорит о себе и призванных от обрезания: *Уведевше же, яко не оправдится человек от дел закона, но токмо верою Иисус Христовою: и мы во Христа Иисуса веровахом* (Гал. 2, 16), дабы подлинно мы имели оправдание чрез Него. Итак, Он заклан был за грехи наши, по Писанию, но воскрес и преселился в страну, недоступную людям, то есть на небо, как бы унося с Собою грехи наши; ибо Он, как говорит Писание, *грехи наши носит и о нас болезнует*. По моему мнению, козел отпущения и знаменует это, поелику Он как бы отослан был из нашей среды в вышний град, чтоб теперь явиться пред лицом Бога за нас. В этом утверждает нас блаженный Иоанн говоря: *Чадца моя, сия пишу вам, да не согрешаете: и аще кто согрешит, ходатая имамы ко Отцу, Иисуса Христа праведника. И той очищение есть о гресех наших: не о наших же точию, но и о всего мира* (1 Ин. 2, 1–2). Итак, определено было Богом, чтоб мы были очищены во Христе и язвою Его получили исцеление, а Он есть Ходатай за нас и преселился в недоступную людям страну, образом которой была пустыня; ибо предтечею за нас Он вошел в (оный) мир и сам устроил нам путь, новый и надежный и вводящий во внутреннее завесы. Посему, *отпущенный* есть Христос, как бы в виде козла носящий на себе грехи наши, ибо, как я сказал, козел закалаем был за грехи.

Совершенное же сходство и равенство во всем козлов таинственно указывало на Него, как на остающегося (всегда) одним и тем же; ибо было невозможно опять оживить козла уже закланного; такое дело показалось бы ничем иным, как чудом: но Бог никогда не творит чудес для суетной славы, хотя и может все совершить чудесно. Поэтому-то домостроительно и избираемы были два козла, имеющие между собою совершенное всецелое сходство, точно так же как и при очищении прокаженного Законодатель установил, чтобы приносимы были две птицы, из которых одна закалалась, а другая отпускалась в пустыню. Таким образом, при помощи бесчисленных весьма ясных образов закон преподавал нам таинство Христа. Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава и держава со Святым Духом ныне и присно и во веки веков. Аминь.



ГЛАФИРЫ,

ИЛИ
ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ
ИЗБРАННЫХ МЕСТ
ИЗ КНИГИ ЧИСЕЛ

О Христе и синагоге иудейской

1. Многими способами несчастные иудеи могут быть изобличаемы в том, что необузданный и грубый язык свой употребляли против Христа. А что таковое дело не осталось для них безнаказанным, это всякий может видеть и из того, что сталось с ними. Ибо Израиль, первородный и имевший по сему великую славу, возлюбленный и избранный, поставлен позади язычников, оказался в последних и даже более, повержен во всяческие бедствия. И это предвозвещал им Господь, говоря чрез Осию: *горе им, яко отскочиша от Мене: боязливи суть, яко нечествоваша ко Мне: Аз же избавих я, сии же, возглаголаша на Мя лжу* (Ос. 7, 13). Ибо нет такой нелепости в словах, какой бы не дерзнули они сказать против Него. Они злословили, не помышляя о написанном: *Смерть и живот в руце языка: удержавающии же его снедят плоды его* (Притч. 18, 21). Когда же безумствовали против Него, то употребляли необузданный язык свой и для оклеветания Его, как я сказал недавно. А поэтому отпали и от надежды на Него, и доныне не слыша говорящего: *сей жребий твой, и часть непокорства твоего на Мя, глаголет Господь* (Иер. 13, 25). Итак, что они подлежали обвинению в необузданности языка и что имели понести тяжкое наказание за свое безумие против Христа, это мы весьма хорошо можем понять и из написанного в книге Чисел. Написано же так: *И возглаголаша Мариам и Аарон на Моисеа жены ради ефиоплянынн, юже поя Моисей, ибо жену поя ефиопляныню. И рекоша: еда Моисею единому глагола Господь? еда и нам не глаголаше? и услыша Господь. И человек Моисей кроток зело паче всех человек сущих на земли. И рече Господь внезапу к Моисею, и Аарону, и Мариаме: изыдите вы трие в скинию свидения. И изыдоша трие в скинию свидения: и сниде Господь в столпе облачне, и ста над дверми скинии свидения: и призва Аарона и Мариам, и изыдоста оба. И рече к ним* Господь: *послушайте словес моих: аще будет в вас пророк Господень, в видении ему познаюся, и во*

сне возглаголю ему. Не тако якоже раб мой Моисей, во всем дому моем верен есть: усты ко устом возглаголю ему яве, и не гаданием, и славу Мою *виде: и почто не убоястеся глаголати на раба моего Моисеа? И гнев ярости Господни (бысть) на них, и* они ушли. *И облак отступи от скинии, и се, Мариам прокажена бысть яко снег: и воззре Аарон на Мариам, и се прокажена. И рече Аарон к Моисею: молю тя, господи, не возлагай на ны греха, понеже не ведяхом, яко согрешихом: да не будет нам сия яко мертва, яко изверг извержен из ложесн матерних, и (се уже) поясе пол плоти ея. И возопи Моисей ко Господу, глаголя: Боже, молютися, исцели ю. И рече Господь к Моисею: аще бы отец ея плюя заплевал в лице ея, не посрамится ли? седмь дней да отлучится вне полка, и по сих да внидет. И отлучися Мариам вне полка на седмь дней: и людие не воздвигошася, дондеже очистися Мариам* (Чис. 12, 1–15). Таким образом и это сродно прежде уже сказанному[1], потому что недалеко отстоит от содержащегося там созерцания, напротив имеет мысль близкую и сродную. Поелику и это говорит о таинстве Христовом и выставляет на вид бесчестие синагоги иудейской в том, чем она безумствовала против Христа. Различается же как бы отчасти только вид греха. Ибо там синагога страдала проказою и была нечистою, многими и различными грехопадениями растлевающею себя; здесь же слово наше изображает вину одного безумия против Христа, описывает надменность высокомерия иудеев и напротив показывает кротость Того, *Который говорит: научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем* (Мф. 11, 29). К сему указует еще и человеколюбие праведного Судии, не до конца и не беспредельный гнев наводящего на согрешающих, но после поражения врачующего[2], спасающего и делающего их здравыми. Итак, вкратце и в немногих словах сказать вообще, в этом и заключается цель предположенного нами. Разбирая же по порядку каждую подробность сказанного, мы будем раскрывать заключающийся в нем смысл, причем дверь слову отверзающим будет Бог, Который говорит надеющимся на Него:

---

[1] При сем имеется в виду сказанное в объяснениях на кн. Левит. См.: выше, с. 349 и дал.

[2] *Μοττοῦντος* или *μοτοῦντος* собственно значит: *налагающаго корпию на рану.*

и дам ти сокровища темная сокровенная: невидимая отверзу тебе (Ис. 45, 3).

2. Итак, в словопрение с премудрым Моисеем вступили Аарон и Мариам ради жены эфиоплянки, которую он взял, и сказали: *еда Моисею единому глагола Господь? еда, и нам не глаголаше?* (Чис. 12, 2.) Два обвинения взводило на Моисея их пустословие: первое, что он, говорю, взял эфиоплянку; а второе, сверх сего, выражено в словах: *еда Моисею единому глагола Господь? еда и нам не глаголаше?* В первом случае он подвергается обвинению в преступлении закона; а во втором говорится, чтобы он не очень величался, что он не особенною какою-либо по сравнению с другими обладает благодатию, если Бог, оказывается, говорил и с другими. Будем же говорить по порядку, первому обвинению уделяя первое слово; и, таким образом, то, что заключается в образах, будем опять переносить на Самого уже Христа. Итак, сначала Моисей взял себе в жену и сделал своею сожительницею мадианитянку, разумею дщерь Иофора; по прошествии же немалого времени вступил в брак с эфиоплянкою, иноплеменною и черною. Между тем Законодатель ясно провозвещал, что сынам Израилевым совсем не должно смешиваться с иноплеменными. Ибо написано так: *дщери своея не даси сыну его, и дщере его да не поймеши сыну твоему* (Втор. 7, 3; Исх. 34, 16). В этом-то, как в преступлении закона, и судим был великий Моисей Аароном и Мариамою, не разумевшими, по достоинству, и чрез него также опять как бы в прообразе столь прекрасно и мудро устроившегося таинства, которое мы сейчас насколько возможно ясно представим, существо дела наилучше перенося на Христа, Которого и в этом случае представлял в своем лице Моисей. Ибо Христос есть также *законодатель и ходатай Бога и человеков* (1 Тим. 2, 5), как несомненно был и тот; потому он и назнаменовал нам, говоря: *пророка от братии* вашей *возставит* вам *Господь Бог* ваш, *якоже мене* (Втор. 18, 15). Аарон же может быть принят за образ иудейского священства, а Мариам может изображать вид синагоги (сонмища). Итак, обвиняли Спасителя нашего Христа и старейшины иудейские, а за ними и самая синагога; упрекая Его в преступлении Божественных заповедей, так как говорили: если бы *сей человек* был *от Бога*, то не нарушал бы *субботу* (Ин. 9, 16). Скрежетали они зубами своими и за иное нечто, именно за то, что Он избрал Себе в

невесту черную эфиоплянку, то есть Церковь из язычников, и некоторым образом вступил с нею в брак после первой, то есть израильтянки, которая опять есть синагога. А что они скрежетали зубами своими по случаю нарушения суетно соблюдаемых ими обычаев, или того, что изречено Моисеем в прообразах, это не трудно понять всякому, кто хотя сколько-нибудь знаком с Евангельскими Писаниями. А что, с другой стороны, Он избрал своею невестою Церковь из язычников, еще черную по причине темноты в познании и образе жизни, так как в ней еще не был свет истинный, способный сделать ее светлою и белою, на это всякий очень легко может найти доказательства у пророков. Но мне более приличным кажется показать это на домостроительстве Спасителя нашего. Он проповедовал иноплеменным самарянам и в них положил как бы некое начало и основание Церкви из язычников (Ин. 4, 4 и дал.). А что они были иноплеменны и чужды общества израильского, это всякий без труда может видеть и из следующего. Посылая учеников своих возвещать проповедь о Царствии Небесном, Спаситель говорит: *на путь язык не идите, и во град Самарянский не внидите. Идите же паче ко овцам погибшим дому Израилева* (Мф. 10, 5–6). Видишь ли, как оных поставил Он вне овец дома Израилева? Итак, еще не расторгнув брака с израильтянкою, то есть с синагогою, и еще представляясь сожительствующим с нею, Он уже обручился некоторым образом и вступил в брак с черною иноплеменницею, то есть с Церковию из язычников. Поэтому, беседуя с иудеями, Он говорил: *и ины овцы имам, яже не суть от двора сего: и тыя Ми подобает привести, и глас мой услышат: и будет едино стадо, и един пастырь* (Ин. 10, 16). И еще строже изобличая их, как непокорных, когда они явно спрашивали Его, говоря: *аще Ты еси Христос, рцы нам не обинуяся* (ст. 24), Иисус отвечал им: *рех вам, и не веруете. Дела, яже Аз творю о имени Отца Моего, та свидетельствуют о Мне. Но вы не веруете: несте бо от овец моих* (ст. 25–26). Своими овцами теперь называет уже язычников. Весьма разгневавшись и негодуя за это на Него, как любящего иноплеменных и ни во что считающего Божественный закон, иудеи с насмешкою говорили: *не добре ли ми глаголем: яко самарянин еси Ты, и беса имаши?* (Ин. 8, 48.) Если бы Ты не был одних мыслей с самарянами, как бы так говорили они, если бы Ты не был любителем эллин-

ского и иноплеменного, то совсем не сообщался бы с язычниками. И если бы в Тебе не было беса, который находится в эллинах (так как идолослужителей они называли беснующимися, по причине находящегося в них диавола), то Ты не считал бы, говорили они, ни во что преступления заповедей закона. Но совершенные Христом деяния были скорее исполнением закона, а не преступлением Его, согласно сказанному Им Самим: *не приидох разорити закон, но исполнити* (Мф. 5, 17); ибо Его делом было пременить букву закона на истину. В этом-то и заключался вид обвинения за оную черную и подобие преступления во Христе, как и в Моисее. Но приведем близкое к сему и родственное злословие из образа, пременяя смысл сказанного на истину. Не одному, возражали они, *Моисею глагола Господь*: но и *нам глаголаше* (Чис. 12, 2). Это — слова, происшедшие от гордости, и речи, исходящие от пустой надменности. Право мудрствуя, они совсем не должны бы были стремиться стать на одинаковую степень высоты с тем, который по праву слышал слова: *вем тя паче всех и обрел еси благодать предо Мною* (Исх. 33, 17); скорее должны были бы воссылать благодарность Богу за те дары, какими они сами были почтены от Него, не преступая чина, свыше для них определенного, и не присвояя себе чести, еще не данной им, что́ по справедливости может быть почитаемо признаком крайней надменности. Но с другой стороны, обрати теперь мысль свою к Господу нашему Иисусу Христу, Который открыто выставляет иудеям предопределенную Ему, и по естеству только Ему одному, от Бога и Отца цель, и говорит: *от Себе, не глаголах: но пославый Мя Отец, той Мне заповедь даде, что реку и что возглаголю* (Ин. 12, 49; сн.: 14, 10). И еще: *глаголы, яже Аз глаголю,* не суть мои, *но пославшаго Мя* (Ин. 14, 10 и 24). Затем обрати внимание сверх того еще и на беззаконных книжников и фарисеев, исполненных дерзости, неумеренно похваляющихся тем, что с отцами их говорил Бог, и по этой причине решившихся не верить Ему. Ибо они говорят: *мы вемы, яко Моисеови глагола Бог: сего же не вемы, откуду есть* (Ин. 9, 29). Видишь ли, как, говоря: *мы вемы, яко Моисеови глагола Бог,* они как бы повторяют те древние слова, да и в выражениях еще более грубых: разве одному Христу говорил Бог и Отец? Не говорил ли Он и отцам нашим? то есть на Синае. *И услыша Господь. И человек Моисей кроток зело паче всех*

человек, сущих на земли (Чис. 12, 2–3). Мариам и Аарон, как кажется, из кротости Моисея вывели для себя случай к надменности. Но за это, хотя он и не возвышал своего голоса, Бог вознегодовал и Сам подвигся к праведному гневу против дерзнувших оскорбить верного служителя Его пренебрежением, как бы к Себе относя это оскорбление. Так точно мудрствуй и о Христе. Ибо по причине присущей Ему кротости и человеколюбия фарисеи были более удобопреклонны к пренебрежению. Но, кажется, не сомнительно можно было видеть, что не избежат они отмщения свыше. Как оскорбленный в Сыне, Бог и Отец не мог перенести этого оскорбления; ибо знал Он без научения, по боголепному всеведению, слова, исходившие от высокомерия фарисеев.

3. Затем следуют такие изречения: *и рече Господь внезапу к Моисею, и Аарону, и Мариаме: изыдите вы трие в скинию свидения. И сниде Господь в столпе облачне, и ста над дверми скинии свидения* (Чис. 12, 4–5). Слова эти опять прикровенно указуют на то, что Бог будет Судиею тех, которые говорят против Спасителя нашего Иисуса Христа, и непременно сойдет с неба для наказания дерзнувших укорять Его и препираться с Ним в равночестности. Суд же вообще произведен будет чрез Сына по соприсутствию именно нераздельно с Ним Родившего, как сказано: *Аз во Отце, и Отец во Мне* (Ин. 14, 10, ср.: 10, 38). Когда же согрешившие Мариам и Аарон предстали праведному Судии, то Он сказал: *послушайте словес Моих: аще будет в вас пророк Господень, в видении ему познаюся, и во сне возглаголю ему. Не тако якоже раб Мой Моисей, во всем дому Моем верен есть: усты ко устом возглаголю ему яве, и не гаданием, и славу Господню виде* (Чис. 12, 6–8). В этих словах указывается, как на особенное преимущество Моисея пред другими, на Боговидение, и прекрасно засвидетельствовано, что он особенно близко мог слышать слова Божественные. Но еще более истинным можешь видеть ты это во Христе. Ибо не так глаголал Бог и Отец в пророках, как в Сыне. Тем подавалось знание о том, что̀ им должно было знать, чрез Духа, а Сей без научения ведал духовные советы Отца, как Премудрость и Совет Родителя. И блаженные пророки посредством неясных образов получали созерцание славы Его, потому что *Бога никтоже виде нигдеже* (Ин. 1, 18), созерцается же Он единым по естеству Сыном и таким обра-

зом может быть уразумеваем боголепно. И свидетелем сего может быть для нас сам Спаситель, говорящий: *не яко Отца видел есть кто: токмо сый от Бога, сей виде Отца* (Ин. 6, 46). Посему иудеи неблагоразумно, даже более того, нечестиво выставляя на вид, как преимущество свое, то, что с отцами их говорил Бог, за ничто считали слова Христа о том, что Он глаголал, *яже* слышал от Отца (Ин. 8, 26). Ибо сказанные на горе Синайской слова были тенями, образами и гаданиями, заключавшими в себе некое сокровенное и не очень ясное познание заповеданного; Христос же был самослышателем слов Отца, если только, по неизбежной необходимости разума, можно сказать столь просто. Кроме того, слово Божие представляет великое различие между Христом и всеми остальными. *Во всем дому Моем верен есть,* сказано (Чис. 12, 7; ср.: Евр. 3, 2). Не показывает ли оно чрез это, что домостроительство, бывшее посредством закона и пророков, было частное и ограниченное, а совершившееся чрез Христа, было общее и повсеместное? потому что закон спасал один только дом Израилев, Христос же не так, но весь мир, чрез веру в Него, и *кровию своею искупил*, как написано, *Богови* и Отцу (Апок. 5, 9; сн.: 1 Кор. 6, 20; 7, 23 и др.). Посему и сказано: *почто не убоястеся глаголати на раба Моего Моисеа?* (Чис. 12, 8.) Подобное же и издревле говорилось чрез пророка нечестивым фарисеям за их дерзкие слова против Христа и за необузданность их языка: *вы же приидите семо сынове беззаконии, семя прелюбодеев и блудницы: в чем услаждастеся? и на кого отверзосте уста ваша? и на кого изсунусте язык ваш?* (Ис. 57, 3–4.) Ибо фарисеи, как бы совсем сняв узду с богоборствующего языка своего, произносили самые дерзкие хулы на Христа и, надмеваясь чрезмерною гордостию, изрыгали слова безумия; о чем, весьма восскорбев, Псалмопевец и говорит: *рех беззаконнующим, не беззаконнуйте: и согрешающим, не возносите рога. Не воздвизайте на высоту рога вашего, и не глаголите на Бога неправду* (Пс. 74, 5–6). Поистине беззаконновали они, нечестиво осуждая то, что менее всего должны были бы осуждать, и изобличены были как воздвигающие рог на высоту, когда не соглашались с тем, что один только Христос ведает волю Отца, и когда, более того, сами утверждали о себе, что знают ее, говоря как уже прежде было сказано: *мы вемы, яко Моисеови глагола Бог* (Ин. 9, 29)

и тем самым выказывая ему недоверие. Между тем в то время облако отступило от скинии свидения, и Мариам внезапно оказалась прокаженною, и не просто, но *яко снег* (Чис. 12, 10). И Божественное и чистое естество, негодуя и разгневавшись за безумие и нечестивую дерзость иудеев против Христа, некоторым образом отлетело и удалилось от синагоги, согласно сказанному Христом: *оставих дом Мой, оставих достояние Мое* (Иер. 12, 7). Ибо Господь, сошедший в столпе облачном, и удалился опять как облако, согласно образу, представленному в букве Писания. И после того как Он удалился от синагоги иудейской, она тотчас же оказалась нечистою, и не просто нечистою, но достигшею крайней нечистоты; потому что когда говорится, что прокаженный побелел, то это значит, что болезнь достигла высшей степени напряжения. А что же может быть белее снега? Естественно, даже более, необходимо и несомнительно было, чтобы синагога иудейская, лишившись попечения Спасителя, оказалась в великом бедствии. Таким образом, необузданная и издевавшаяся толпа иудеев наказывается нечистотою и бесчестием, согласно тому, как справедливо сказано святыми Богу: *исполни лица их безчестия, и познают, яко имя Тебе Господь* (Пс. 82, 17–19). Далее, Аарон, обвинявший Моисея вместе с Мариам, хотя и повинен был одинаковому с ней наказанию пред Судиею, однако справедливо не поражается проказою вместе с нею; поелику чин священства почтен и велик пред Богом. Поэтому-то Аарон и избежал поражения проказою. Но за то, напротив, он наказан был скорбию о страдавшей проказою, согласно сказанному от Бога: *препояшитеся и биитеся жерцы, плачитеся служащии жертвенику: внидите, поспите во вретищах служащии Богу, яко отъяся от дому Бога вашего жертва и возлияние* (Иоил. 1, 13). Приступает же Аарон, говоря премудрому Моисею: *молю тя, господи, не возлагай на ны греха, понеже не ведяхом, яко согрешихом* (Чис. 12, 11). Ибо происходящие из рода Израилева и по плоти не чуждые синагоги иудейской, но поставленные распорядителями таинств Спасителя нашего, имели возносить молитвы за согрешивших по неведению, хотя в начале и пали вместе с ними. Да не подпадут они, вместе с теми, гневу Отца, умоляют они Христа, что делал Павел, говоря: *братие, благоволение убо моего сердца, и молитва, яже к Богу по Израили есть во спасение* (Рим. 10, 1). Но говорящий это был

и строитель таин Божиих и священнодействователь Божественной проповеди, как и Аарон в то время. Когда же Моисей возопил к Богу за прокаженную и умолял исцелить ее (Чис. 12, 13), Бог откладывает свое согласие на это, говоря: *да отлучится седмь дней вне полка, и по сих да внидет* (ст. 14).

4. Эти слова опять как бы в образе показывают нам, что Божественное естество скоро преклоняется на милость и по некоему обыкновению склонно к тому, чтобы умолену быть; но часто множеством или великостию грехопадений наших задерживается и лишает своего человеколюбия повинных (греху). Но то же самое означает, по нашему мнению, и то, что многие ходатайства святых за Израиль восходят к Богу; однако невозможно не быть наказанным ему, который изобличен в столь великих грехах. Посему Бог и поставил милость после Суда. А что Бог часто раздражаем бывает нашими грехопадениями, так что иногда откладывает применение и самого, более всего любезного Ему, милосердия, это не трудно увидеть и из следующего. Когда Бог открывал чрез Святого Духа пророку Иеремии имевшее быть по времени убиение в стране Иудейской, при нападении на нее, по закону войны, вавилонян, причем уже и пали многие и видимы были мертвыми, то сказал святому пророку: *горе Мне, яко исчезает душа Моя над убиенными. Обыдите пути иерусалимския, и воззрите, и познайте, и поищите на стогнах его: аще обрящете мужа творящаго суд, и ищуща веры, и милосерд буду ему, глаголет Господь* (Иер. 4, 31; 5, 1). Видишь ли в сих словах, как Он болезнует над убиенными и как охотно готов миловать Иерусалим? Но как бы Сам Собою останавливается и откладывает боголепное милосердие по причине чрезмерности греха. Тем не менее Он ищет случая к милосердию и хотя бы ради одного праведника хочет отложить гнев Свой; потому что повелевает, чтобы желающие показали Ему в городе хотя бы одного мужа верного. Итак, Мариам высылается из стана по причине поражения ее проказою. Но *не воздвигошася*, сказано, *людие, дондеже очистися Мариам* (Чис. 12, 15). Ибо и мы, верующие во Христа, ожидаем очищения иудеев, то есть чрез веру. И, таким образом, наконец, оставив шатры жизни сей, возвратимся в вышний град и устремимся в землю обетования. Итак, истину говорит Спаситель, обращая следующие слова к иудеям: *аще бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и Мне, о Мне бо*

той писа (Ин. 5, 46). Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом ныне и присно и во веки веков. Аминь.

О соглядавших землю обетования

1. Превосходно наследие у тех, которые решились любить царя всяческих — Бога. Им уготовано обладание благами, превышающими ум. Уверить же в этом может блаженный пророк Исаия, говорящий: *есть наследие служащим Господеви* (Ис. 54, 17). И еще: *и будеши уповая на Господа, и возведет тя на благоты земныя, и ухлебит тя наследием Иакова отца твоего: уста бо Господня глаголаша сия* (Ис. 58, 14). Итак, истинно и во всех отношениях твердо обетование; потому что не могут никогда уклониться от истины и солгать уста Бога. Во всяком случае Он исполнит обетованное. И зная это, божественный Псалмопевец так говорит в одном месте: *Господь часть достояния моего, и чаши моея: Ты еси устрояяй достояние мое мне* (Пс. 15, 5). Но кто суть эти служащие *Господеви*, или к кому перейдет столь славное и достоприятное наследие? Это суть те, которые стараются исполнять угодное Богу, неукоснительно стремятся ко всему достохвальному, готовы весьма неленостно бороться со всяким врагом и не своими силами или искусством дерзают делать это, но как бы некое оружие имеют в руках, благодать свыше, а вождем и защитником имеют Бога всяческих. Ибо так настроенные, они говорят: *не на лук мой уповаю, и меч мой не спасет мене: спасл бо еси нас от стужающих нам и ненавидящих нас посрамил еси* (Пс. 43, 7–8). Добрых и дерзновенных, готовых к вере, Бог особенно отличает, щедрою рукою даруя им блага; а тех, которые недугуют постыднейшими пороками и впадают в непокорность, Он совсем отлучит от стада избранных и удалит от всего, приносящего радость. Он воззовет к каждому вполне праведно: *сия часть твоя, часть непокорства твоего на Мя* (Ис. 17, 14; 57, 6; Иер. 13, 25). Таковым укоризнам подвергнется, как увидим, народ Иудейский. Поэтому он и лишился надежды и остался вне наследия, хотя наследие и принадлежало ему, если истинно то, что их *обетования* по слову блаженного Павла (Рим. 9, 4). Поелику же они не послушались Призывавшего их к обетованиям, то остались непричастны им и, по слову Спасителя, стали *последнии первии, и*

первии последни (Мф. 20, 16). И это опять предвозвещаемо было нам в самих ветхозаветных Писаниях. Читается же так: *и по сих воздвигошася людие от Асирофа, и ополчишася в пустыни Фарани. И рече Господь к Моисею, глаголя: посли от себе мужы, и да соглядают землю Ханаанскую, юже Аз даю сыном Израилевым во одержание: мужа единаго от племене, по сонмом отечеств их, да послеши их всякаго старейшину от них. И посла я Моисей от пустыни Фарани глаголом Господним: вси мужы старейшины сынов Израилевых сии* (Чис. 13, 1–4). Итак, избранные от всех колен мужи, числом двенадцать, были выделены из всего народа и вышли, чтобы тщательно высмотреть, тучна ли земля та или тоща, удобна ли она для скотоводства, хороша ли и плодородна или суха и бесплодна; также может ли она приносить плодовые деревья, производить зрелые плоды и может ли, с некоторым уходом за нею, представлять собою плодоносную ниву. Кроме того еще, каковы обитатели ее, страшны ли они силою, воинственны ли и непобедимы для обыкновенных людей, или же удобопобедимы для людей мужественных; затем, сколько и каковы на ней города, лишены ли они стен, или хорошо укреплены стенами с башнями (ст. 19–21). Моисей прибавил к тому также и то, что они должны были, сорвав, принести с собою и самих плодов, как бы в доказательство исполнения поручения (ст. 21). Так отправившись, они устремились к исполнению повеленного им. В потребное время они осмотрели землю, понесли с собою на обратном пути виноградную кисть, редкостную и необычайную, истинное чудо, и, не потерпев никакого вреда, возвратились к Моисею. Но только в мнениях своих они разделились. Хвалить землю все считали нужным и ясно возвещали, что земля хороша и тучна, в доказательство чего приводили взятый из нее плод. Но одни из них называли народ, живший на ней смелым, сильным и воинственным, мало склонным к уступчивости при оскорблении его кем бы то ни было. *Сыны исполинов,* говорили они, *видехом тамо,* столь высоких и огромных, что происшедшие от племени Израилева казались саранчою пред ними, если сравнивать их с теми по величине (ст. 34). Халев же и Иисус (Навин) открыто говорили, что земля хороша и тучна и *аще любит нас Господь, введет нас в нее,* и опять утверждали, что побеждены будут населяющие ее, если Бог будет защитником Израиля (Чис. 14, 8–9). Но когда

израильтяне услышали таковые слова, то вся толпа народа, забыв Бога и не помня знамений, совершенных в Египте, объята была великим страхом, медлила выходить на войну, отказалась противостоять неприятелю и уже не оказывала любви к обетованному. Она не помышляла о всесильной и непобедимой деснице Помогающего, но по-детски плакала и с трепетом ожидала, что жены и все самое дорогое погибнет от мечей неприятельских. Они дерзнули даже говорить, что для них лучше рабство египетское и удобоносимее иго этого рабства. Со слезами на глазах говорили они, что им следует возвратиться к египтянам (Чис. 14, 3–4). Иисуса же и Халева, которые возбуждали их к мужеству, они покушались побить камнями и засыпать землею. Но когда, наконец, дело дошло до такой степени несчастия, то явися, сказано, *слава Господня во облаце, над скинию свидения всем сыном Израилевым,* и готова была погубить всех без замедления (ст. 10–12). И едва лишь тогда Бог склонился на милость, когда Моисей припал к Нему и умолял Его. Ибо *рече*, сказано, *Господь к Моисею: милостив им есмь по словеси твоему: но живу Аз, и присно живет имя Мое, и наполнить слава Господня всю землю: яко вси мужие видящии славу Мою, и знамения, яже сотворих во Египте, и в пустыни сей, и искусиша Мя се десятое, и не послушаша гласа моего, истинно не узрят земли, еюже кляхся отцем их: разве чадом их, яже суть со Мною зде, иже не ведят добра и зла, всяк юноша не ведый, сим дам землю: вси же разгневавшии Мя не узрят ю. Раб же мой Халев, яко бысть дух ин в нем, и возследова Мне, введу его в землю, в нюже ходил тамо, и семя его наследит ю* (ст. 20–24). Итак, заметь, сколь тяжко пред Богом преступление неверия. Необходимо было, чтобы соделавшиеся повинными сему преступлению подвержены были тяжкому и наказанию. Это и потерпел Израиль, как увидим, с ветхозаветными Писаниями снося новозаветные и открывая сокрытую под тенями истину. Ибо Моисей побуждает избранных от всех колен идти с целию тщательно высмотреть землю обетования. Когда же они сходили туда и потом вернулись, то десять числом из них говорили о ней дурно и для всего сонмища соделались виновниками страха и богоненавистного неверия. Остальные же двое, Халев, сын Иефонии, а также и Иисус убеждали идти с целию завоевать землю, и самую землю хвалили, открыто говоря, что она тучна, плодо-

носна и имеет удобные к посеву нивы. Но те лишились обетованного, а эти небесным определением назначены наследниками и почтены от Бога.

2. Теперь необходимо сказать, какой образ истинного и духовного созерцания заключается здесь. По свидетельству книг Моисеевых, ум иудеев некоторым образом лишаем был или благ, в них предуказанных, как бы еще в прообразах, святым, или святой земли, обетованной отцам. Ибо можно, очень можно в законоположительных книгах видеть начертанным в прообразах таинство Христа, даруемое Им в Духе освящение и обетованную святым надежду. Именно, закалается в Египте израильтянами агнец, совершается помазание кровию и упраздняется губитель. А что смерть имела быть ослаблена смертию Христа и погибель некогда минует помазанных во Святом Духе, это предвозвестила сень. Также, что мы получим дарованное в начале благоденствие и человек снова возвратится к райскому блаженству, на это не менее ясно указывает нам также закон. Ибо он повелел праздновать в седьмом месяце в пятнадцатый день месяца, причем взять в руки финиковые ветви и *плод древа красен, и ветви древа частые, и вербы, и агновы ветви* (Лев. 23, 40). Взять же не просто повелел, но в первый и седьмой день месяца; и первый день именует *нареченным святым* (ст. 35); также и седьмой (ст. 36). А это обстоятельство косвенно указует на то, что рай в первое время дан был началу рода, то есть Адаму; дан же будет и в последнее время, то есть при скончании настоящего века, образом которого, и весьма ясным, может служить последний, седьмой день. Свят первый и седьмой день: ибо свято было время, в которое праотец наш Адам еще хранил данную ему заповедь; свято также и последнее время; ибо мы освящены во Христе, избавившись от вины греховной и соделавшись причастными Святого Духа. Итак, чрез прообраз и сень Моисей, или сила законоположительных Писаний, как бы предварительно посылает тех, которые более других хорошо научены и имеют ум, так сказать, избранный, на тщательное рассмотрение обетованного от Бога. Поелику же у желающих получить столь важные и славные блага брань *не к крови и плоти, но* скорее *к началом, и ко властем, и к миродержителем века сего,* согласно написанному (Еф. 6, 12): то и медлят вступать в эту брань помышляющие о плотском, предпочитающие привре-

менное и гибнущее блаженству вечному. Ибо смотри, как израильтяне, из-за жен и детей, всячески противоречат словам избранных, предавшись толикому страху и малодушию (Чис. 14, 3). Помысли также, с другой стороны, и о тех, которые во время пришествия Спасителя всех нас, Христа, вследствие криков иудеев потеряли веру. Господь наш Иисус Христос даровал верующим Царствие Небесное. Но кроме того Он призывал к мужеству, духовному конечно; и увещавал верующих в Него, что им надлежит весьма мужественно противоборствовать насильству диавола, причем говорил: *се даю вам власть наступати на змию и на скорпию, и на всю силу вражию* (Лк. 10, 19). Но некоторые не хотели веровать, любви к Богу предпочитая телесное. Ибо званные на брак *начаша*, сказано, *вкупе отрицатися вси*. И один говорил: *село купих;* другой: *жену поях, и не могу прийти* (Лк. 14, 18 и 20). Видишь ли родственную связь страстей? Видишь ли сродство недугов? Итак, книжники и фарисеи некоторым образом говорили против обетования Божия тем, что и сами не хотели идти к нему и другим не позволяли. Поэтому и слышали: *горе вам законником, яко взясте ключ разумения: сами не внидосте, и входящим возбранисте* (Лк. 11, 52). Таким образом вследствие слов руководителей погиб подчиненный им народ. Потому и устами пророка Бог говорит в одном месте: *понеже обуяша пастыри, и Господа не взыскаша: сего ради не уразуме все стадо, и расточено бысть* (Иер. 10, 21). Так и великое множество иудеев лишилось обетования и стало непричастным благодати, даруемой чрез Христа. Впрочем *останок* спасен чрез Христа (Рим. 11, 5; 9, 27). И сего ясным прообразом могут быть Халев, сын Иефонии, и Иисус, которые весьма многое говорили сынам Израилевым, возбуждая их к мужеству, называя землю прекрасною и достойною занятия и громко возглашая, что они одержат верх над народами, ее населяющими. Но они едва не погибли; ибо *рече* сказано, *весь сонм побити их камением* (Чис. 14, 10). Однако они же и наследниками назначены от Бога. Кто такой Халев, это может уяснить его имя. Оно значит: *все сердце*[1]. Иефония же, с другой стороны,

---

[1] От כָּלַב – *обнимать, все захватывать,* значит собственно: все объемлющий, за все хватающийся, стремительный, пылкий и подобное Буквально же в смысле: *все сердце* (*Πᾶσα καρδία*) имя Халева толкуется у Филона в его De nom. mutat. pag. 823 ed. cit.

значит: *обращение*[1]. Итак имеющие совершенное с Богом сердце суть сыны обращения, а вместе с ними и Иисус. Они же опять суть те, которые уверовали вследствие проповеди Апостолов, которых можно разуметь под бывшими как бы в виде начатка и которые призвали Израиль. В них же можно умопредставлять и *останок*. Призывая иудеев, Апостолы подвергались опасностям; однако поставлены наследниками святой земли. Ибо, что вполне успокоившееся в Боге сердце имеют сыны обращения, то есть обратившиеся от заповедей закона к служению верою и к благодати, это всякий может узнать из того, что̀ ясно пишет Павел, который считал за *уметы* то, что было в жизни подзаконной, *вменял* это *тщету быти за превосходящее разумение Христа,* чтобы только Его приобрести и иметь оправдание чрез Него (Флп. 3, 6–9). Итак, что Израиль лишен будет обетования, однако не совсем погибнет, но спасен будет хотя в небольшой части своей (потому что это, думаю, значит *останок*), это ты весьма легко можешь уразуметь, как я уже прежде говорил, видя входящим в землю по обетованию Божию Халева, с которым сопряжен некоторым образом и входит рядом *спасающий*. Ибо так толкуется имя Иисус. Почему и Божественный Ангел Гавриил, когда благовествовал Святой Деве образ вочеловечения Единородного, говорил: *не бойся, Мариам: обрела бо еси благодать у Бога. И се зачнеши во чреве, и родиши Сына, и наречеши имя Ему Иисус. Сей будет велий и Сын Вышняго наречется* (Лк. 1, 30–32). Итак, один лишь *останок* всего сонмища иудеев наследовал обетования и вошел в священную землю. А самый народ, — далеко нет. Вместе же с останком вошел и новый и верующий народ; потому что вместе с Халевом Бог всяческих обещал ввести и все молодое поколение. На это указывал нам и божественный Давид, говоря о наследии святых: *да напишется сие в род ин, и людие зиждемии восхвалят Господа* (Пс. 101, 19). Ибо не для детоводимых в законе соблюдено наследие, но для иного рода. Какой же это иной род? Это — новый, как я сказал, и верующий народ: потому что мы созданы во Христе к обновлению жизни, совлекшись ветхого человека с страстями и похотями его, так как говорится, что Христос создал *оба* народа *во еди-*

---

[1] Имя Иефонии, с еврейского (יְפֻנֶּה), собственно означает человека, которому открыт, проложен свободный путь.

наго нового человека, творя мир и примиряя обоих во едином Дусе ко Отцу (Еф. 2, 15–16 и 18). Итак, во образе нового народа да будут и истинным Халевом вводимые чада. Им и богоглаголивый ученик (Христов) писал в Послании, говоря: *яко новорождени младенцы, словесное и нелестное млеко возлюбите, яко да о нем возрастете во спасение. Понеже вкусисте, яко благ Господь* (1 Пет. 2, 23). А что и богоглаголивый Павел, так уразумев заключающееся в законе, пременяет в истину содержащийся в письменах прообраз, это ты ясно можешь узнать из того, что́ написал он в Послании к Евреям, говоря: *Темже, якоже глаголет Дух Святый: днесь, аще глас его услышите, не ожесточите сердец ваших, якоже в прогневании, во дни искушения в пустыни: идеже искусиша Мя отцы ваши, искусиша Мя и видеша дела Моя. Четыредесять лет. Сего ради негодовах рода того, и рех: присно заблуждают сердцем: тии же не познаша путей Моих. Пред ними кляхся во гневе Моем, и не внидут в покой Мой* (Евр. 3, 7–11). А чтобы и мы, отталкивая от себя проклятое неверие и возможно дальше устраняя его от души своей, оказывались наследниками обетования, он взывал опять: *блюдите братие, да не когда будет в некоем от вас сердце лукаво (исполнено) неверия, во еже отступити от Бога жива. Но утешайте себе на всяк день дондеже днесь нарицается, да не ожесточится некто от вас лестию греховною: причастницы бо быхом Христу, аще точию начаток состава даже до конца известен удержим: внегда глаголет: днесь, аще глас его услышите, не ожесточите сердец ваших, яко же в прогневании. Нецыи бо слышавше прогневаша, но не вси изшедшии из Египта с Моисеом: коих же негодова четыредесять лет? не согрешивших ли? ихже кости падоша в пустыни. Которым же клялся не внити в покоище Его? яве, яко противлшимся. И видим, яко не возмогоша внити за неверствие* (Евр. 3, 12–19). Ибо что необузданность и неуступчивость мановениям воли Божественной были для них причиною того, что они, хотя и надеялись, однако утратили надежду, и что обратное действование принесло бы им немалую пользу, в этом не менее прежнего может убедить нас тот же Апостол, говоря: *Да убоимся убо, да не когда оставлену обетованию внити в покой Его, явится кто от вас лишився. Ибо нам благовествовано есть, якоже и онем: но не пользова онех слово слуха, не*

растворенное верою слышавших. Входим бо в покой веровавшии (Евр. 4, 1–3) Спасителю всех нас и Искупителю, то есть Христу, чрез Которого и с Которым Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О том, что Христос соделался для нас хлебом жизни

1. Обличая страсть иудеев учить других, богоглаголивый пророк Иеремия говорил, и весьма справедливо: *како речете, яко мы мудри есмы, и закон Господень с нами есть? Истинно всуе бысть трость лживая книжником. Постыдешася премудрии, устрашени, и поимани быша, слово бо Господне отвергоша: кая премудрость есть в них?* (Иер. 8, 8–9.) Ибо хотя весьма много надмевавшиеся ведением законов и высоко поднимавшие брови книжники и фарисеи высокомерно относились к толпе народной, однако же недуговали глупостию, самыми делами обличаемы были как немудрые и малосведущие; потому что отвергли снисшедшую свыше и с неба Премудрость, то есть происшедшее от Бога Отца Слово, *Иже бысть нам премудрость от Бога, правда же и освящение и избавление* (1 Кор. 1, 30). Поэтому-то и оказались они фальшивыми и бездушными, *буи и слепии,* по слову Самого Спасителя (Мф. 23, 17). Когда же отвергли они слово Божественное и как бы весьма далеко ушли от животворящей благодати и были изобличаемы многократно как огорчавшие Бога крайнею непокорностию, то погибли голодом. И сбылось то, что сказано было от Бога устами пророка: *се дние грядут, глаголет Господь: и наведу глад на землю, не гладь хлеба, ни жажду воды: но глад слышания слова Господня: и поколеблются воды от моря до моря: и от севера до восток обтекут ищуще словесе Господня, и не обрящут* (Ам. 8, 11–12). Ибо те, которым можно было бы иметь его, и притом в изобилии, весьма неразумно отвергши его, наконец, по Божественному определению наказываются, теряя все наилучшее и то, чрез что они наверное могли бы обогатиться вышними благами. А поелику они решились не покоряться и нечестиво оскорбили Божественную и досточудную благодать, то на них наведен был глад Божественных учений; и весьма справедливо. Для нас же, верующих в него, Еммануил соделался хлебом жизни. Он есть *хлеб,*

сшедый с небесе и даяй живот миру (Ин. 6, 41, 51, 58 и 33): в Нем и чрез Него препобеждая богоненавистную державу тления и облекаясь в ниспосылаемую свыше и с неба благодать, то есть в нетление, мы приносимся Богу и Отцу светлые и священные. И чем же не одаренные из таковых благ мы скончаваем течение в мире? В таковых рассуждениях утверждает нас буква закона. В нем написано так: *И рече Господь к Моисею, глаголя: глаголи сыном Израилевым и речеши к ним: егда внидете в землю, в нюже Аз ввожу вас тамо: и будет егда ясте от хлебов земли (тоя), отложите участие во отделение Господу: начаток теста вашего: хлеб отлучите участие оное: якоже участие от гумна: тако отделите той (хлеб), начаток теста вашего, и дадите Господу участи в роды ваша. Егда же согрешите, и не сотворите всех заповедей сих, ихже глагола, Господь Моисею. Якоже повеле Господь Бог вам рукою Моисеовою, от дне в оньже повеле Господь к вам, и потом в роды ваша. И будет аще от очес сонма сотворится неволею, и да сотворите весь сонм телца единаго непорочна от волов во всесожжение, в воню благовония Господу, и жертву сего и возлияние его по установлению, и козла единаго от коз греха ради: и да помолится жрец о всем сонме сынов Израилевых, и оставится им, яко нехотение есть: и сии принесоша дар свой, принесение Господу греха ради своего пред Господем, нехотений ради своих. И оставится всему сонму сынов Израилевых, и пришелцу,* приходящему к вам, *яко всем людем нехотенное. Аще же душа едина не хотящи согрешит, да приведет козу едину единолетну греха ради: и да помолится жрец о души нехотевшей, и согрешившей нехотением пред Господем, и да помолится о ней, и оставится ей. Населнику (земли) сынов Израилевых, и пришелцу прилежащему в них закон един да будет им, иже аще сотворит не хотящ* (Чис. 15, 17–29). Так в книге Чисел. В книге же Левит иначе изображается таинство. Впрочем созерцания не очень отстоят одно от другого в несходстве. Поэтому, напомнив и об этом, — ибо весьма необходимо знать это — из двух составим как бы одно повествование. Написано же опять так: *И рече Господь к Моисею, глаголя: глаголи сыном Израилевым, и речеши к ним: егда внидете в землю, юже, Аз даю вам, и пожнете жатву ея, и принесете снопы начаток жатвы вашея к жерцу: и вознесет сноп пред Гос-*

пода приятен вам: на утрие перваго дне субботы, да вознесет его жрец. И сотворите в день в оньже аще принесете сноп, овча непорочно единолетно во всесожжение Господу: и жертву его две десятины муки пшеничны спряжены в елеи: жертва Господу, в воню благовония Господу, и возлияние его вина четвертую часть ина. И хлеба, и пряженых класов новых да не снесте, даже до того дне самаго, дондеже принесете вы дары Богу вашему: законно вечно в роды ваша во всем населении вашем (Лев. 23, 9–14).

2. Итак, сноп есть начаток жатвы и знамение нового благоплодия; хлеб же — собранного зерна, сваленного в кучу для взятия из нее на потребу, а может быть и снесенного в самые житницы. Возношением же Богу делать это повелел поселившимся уже на земле обетованной для того, чтобы в том и другом уразумеваем был Христос. Ибо Он есть *хлеб сходяй с небесе* и животворящий (Ин. 6, 33) и начаток смешения (теста) воссозидаемых в Нем к обновлению жизни. Начатком древнейшего смешения (теста) был Адам; когда же вознерадев о данной ему заповеди он впал в преступление, то тотчас же был проклят и в нем осужден был на смерть и тление человеческий род. А Христос есть начаток второго смешения (теста). Он избежал проклятия, потому именно, что сам соделался за нас клятвою (Гал. 3, 13), и отгнал державу тления опять потому, что был *в мертвых свободь*. Ибо Он воскрес, поправ смерть, и взошел ко Отцу не только как возношение светлое и дароприношение, но и как бы некий начаток человечества, обновляемый в нетление. Поэтому принесение хлеба в святую скинию и предложение Богу во Святом Святых может означать, и весьма естественно, восхождение Еммануила на небеса. *Не в рукотворенная бо святая вниде* и не в *противообразная истинных, но в самое небо, ныне да явится лицу Божию о нас,* как написано (Евр. 9, 24). А что Он есть и хлеб животворящий, *сходяй с небесе* и свыше; что, кроме того, Он избавляет и от грехов и освобождает сущих на земле от грехов неведения, принося Себя за них в воню благоухания Богу и Отцу, это ты очень хорошо уразумеешь, очами ума созерцая Его закалаемого, как бы тельца приносимого во всесожжение и как козла за грехи неведения народа. Ибо *грехопадения кто разумеет?* как написано (Пс. 18, 13). Смотри, как ясно законодатель назвал очищение, совершаемое чрез Христа, стоящим без срав-

нения выше служения по закону. Если вы преступите, говорит, заповеди Моисея, и если некоторые изобличены будут в небрежении к заповедям законного служения, тогда, говорю, вы найдете подаваемое вам чрез кровь забвение (грехов), именно когда заклан будет телец и принесен в жертву козел. А это было в прообраз Христа. Итак, закон определяет наказание для преступивших, избавляет же от наказания и освобождает от вины неведения Честная Кровь Христа. Он положил душу свою за нас, дабы уничтожить грех мира. Поэтому как бы под хлебом можно разуметь Христа, как жизнь и животворящего; под тельцем Он же опять разумеется как приносимый во всесожжение и приносящий Себя в воню благоухания Богу и Отцу; и под видом козла как соделавшийся ради нас жертвою за грех и закалаемый за грехи. И сноп также может быть понимаем иносказательно. А что и он означает, по возможности сказано будет. Полевым колосьям можно уподобить род человеческий, восходящий, так сказать, из земли и ожидающий приличествующей ему полноты, а с течением времени срезаемый, в чем он и находит себе смерть. Так и Сам Христос говорил святым ученикам: *Не вы ли глаголете: яко еще четыри месяцы суть, и жатва приидет? се глаголю вам: возведите, очи ваши и видите нивы, яко плавы суть к жатве уже. И жняй, мзду приемлет, и собирает плод в живот вечный* (Ин. 4, 35–36). Итак, как я сказал сейчас, полевому посеву весьма легко уподобить можно живущих на земле. Христос же соделался подобен нам, возникши из Святой Девы наподобие колоса. Поэтому и сам Он называл Себя зерном пшеничным, говоря: *аминь, аминь глаголю вам, аще зерно пшенично пад на земли не умрет, то едино пребывает: аще же умрет, мног плод сотворит* (Ин. 12, 24). Он же соделался и как бы приношением за нас Отцу и в смысле снопа, как бы начатком земли, чрез произведения свои свидетельствующей о своем благоплодии. Колос, поименованный один, так же как и мы сами, не один только, но как сноп приносится, то есть как состоящая из многих колосьев одна связка. И это дело необходимо на пользу и представляет собою образ таинства. Ибо один есть Иисус Христос, но как бы в виде снопа представляется духовно как один из многих состоящий, каков и есть, так как Он содержит в Себе всех верующих, конечно, именно по единству духовному. Иначе каким образом блаженный Павел

пишет, что мы совоскресли с Ним и спосаждены будем Ему *на небесных?* (Еф. 2, 6.) Поелику же Он соделался подобен нам, то мы соделались *стелесниками* Его и обогатились единством с Ним чрез тело. Поэтому мы говорим, что все мы заключаемся в Нем. Так Он и Сам в одном месте говорит Небесному Отцу и Богу: *хощу, да яко же Аз и Ты едино есмы,* так и они *в Нас* (Ин. 17, 24, 11 и 21), как и *прилепляяйся Господеви, един Дух есть* (1 Кор. 6, 17). Итак Христос есть сноп, как всех содержащий в Себе и за всех возносимый, и начаток человечества, совершенного в вере и долженствующего быть принесенным наконец в вышние и небесные сокровищницы. Приносить же сноп должно, говорится, *на утрие перваго дне* (Лев. 23, 11), что значит: на третий день. Ибо Христос ожил из мертвых на третий день и своею силою восшел на небо, то есть в скинию истинную и во Святая Святых. Но как духовно представляемый хлебом, знаменуем был и в образе тельца, предназначавшегося во всесожжение и в воню благовония, а также и в образе козла, который приносим был за грехи неведения: так, с другой стороны, хотя духовно представляется снопом, но Он же есть и овча единолетнее, то есть совершенное; ибо Христос всесовершен и свободен от недостатков по самому естеству Своему. К тому же Он и был всесовершенно непорочен; потому что *греха не* знал, *ни обретеся лесть во устех Его* (1 Пет. 2, 22). Сам же Он есть и пшеничная мука светлая и напоенная елеем, то есть жизнь в тучности и веселии. Ибо мы живем в Нем, радуясь *за упование отложенное* (Кол. 1, 5); и орошаемые благодатию Святого Духа говорим согласно сказанному в псалмах: *умастил еси елеом главу мою* (Пс. 22, 5), потому что мы помилованы чрез веру во Христа, с Которым некоторым образом и приносимся в жертву, занимая второе место, совершенно так, как и так называемые *пряженые класы* в отношении к пшеничной муке Его. Под *пряжеными класами* мы разумеем муку из зеленых плодов[1]. Ибо что Христос, хотя по домостроительству и соделался подобен нам, выше нас однако представляется по естеству, в этом никто не может усомниться.

---

[1] Под словом *χίδρα* (класы), о котором здесь речь, разумеются собственно стертые в муку сырые зерна, незрелые плоды, пожалуй и шелушные (напр. бобы), которые по преимуществу св. Кирилл имеет в виду в своем настоящем объяснении, употребляя слово *ὄσπριον*, переведенное нами потому словами: «зеленые плоды».

Итак, честнейшею, без сравнения, нашей является Его жизнь, так как она всесовершенно свята и непорочна. Наше же состояние хуже и ниже и занимает место как бы *пряженых класов*, в отношении, говорю, к муке из пшеницы. А пшеничная мука есть образ жизни. Но и *пряженые класы* приносятся на жертвенник вместе с пшеничною мукой. Ибо мы приносимся в жертву курения, как я сказал, вместе с Христом и Ему все благоухаем и вместе с Ним становимся приятны Богу и Отцу. А не имеющие Христа вообще неспособны быть и жертвою; *яко без Мене*, говорит Он, *не можете творити ничесоже* (Ин. 15, 5). *Новых* же, сказано далее, *да не снесте, даже до того дне, самаго, дондеже принесете* сноп (Лев. 23, 14). Ибо ни время закона, ни лик святых пророков не имел новой пищи, то есть учения Христова, равно как и самого обновления природы человеческой, разве только в одном предсказании. Когда же, наконец, Господь наш Иисус Христос воскрес и как бы вместо снопа в начаток от человечества принес Себя Богу и Отцу, тогда и только тогда и мы как бы в новую жизнь пересозидаемся. Ибо мы по-евангельски начинаем жительствовать *не в ветхости писмене*, но *во обновлении духа* (Рим. 7, 6). Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О рыжей юнице (телице), сожигаемой вне стана

Богоглаголивый Давид в одном месте говорит: *что воздам Господеви о всех, яже воздаде ми?* (Пс. 115, 3.) И нам самим в особенности приличествует таковое же слово. Ибо что может быть сделано равноценного с нашей стороны Богу и Отцу? Он *Сына Своего дал есть* за нас, *да всяк веруяй в Онь, не погибнет, но имать живот вечный* (Ин. 3, 16), как бы пренебрегши приличествующею Ему любовию; потому что Он предал Себя *за грехи наша,* по Писаниям (Ис. 53, 5; 1 Пет. 2, 24), и мы чрез Него спасены. *Он мучен бысть за грехи наша, и о нас болезнует* (Ис. 53, 5 и 4), претерпев и самую телесную смерть, не для того, чтобы видим был оставшимся с нами в мертвых, но дабы с Ним и чрез Него востекая к жизни и возвращаясь к нетлению, мы радуясь говорили: *где победа твоя, смерте? где остен твой, аде?* (Ос. 13, 14; 1 Кор. 15, 55.) Какая же стезя приводит нас к сему? — Благодать, дарує-

мая чрез Крещение, чрез которое очищаемые от всякие скверны мы являемся *причастниками Божественнаго естества* (2 Пет. 1, 4), вселяющегося в нас Духом Христовым. Тогда-то и только тогда будучи окроплены и очищены в совести *от мертвых дел,* как пишет блаженный Павел (Евр. 9, 14); содеделавшись причастниками таинственного благословения и исполнив ум свой благодатию свыше, мы можем явиться достойными соревнования и общего внимания и чего еще (не можем удостоиться) таковаго? И то, что я сказал, ты поистине увидишь, если уразумеешь изречения, касающиеся юницы (телицы). *И рече*, сказано, *Господь к Моисею и Аарону, глаголя: се расположение закона, елика заповеда Господь, глаголя: глаголи сыном Израилевым, и да приведут к тебе юницу рыжу непорочну, яже не имать на себе порока, и на нюже не бе возложено иго: и даси ю ко Елеазару жерцу: и да изведут ю вне полка на место чисто, и да заколют ю пред ним: и да возмет Елеазар от крове ея, и да покропит спреди скинии свидения от крове ея седмижды. И да сожгут ю пред ним, и кожу ея и мяса и кровь ея с мотылы ея да сожгут. И да возмет жрец древо кедрово, и иссоп, и соскание червленое, и да вложат в средину сожжения юницы: и да измыет ризы своя жрец, и да омыет тело свое водою: и потом да внидет жрец в полк, и нечист будет жрец до вечера. И иже сожигает ю, да исперет ризы своя, и да омыет тело свое водою: и нечист будет до вечера. И да соберет чистый человек пепел юницы* (Чис. 19, 1–9). И далее: *и да будет сыном Израилевым, и пришелцем прилежащим посреде вас, законно вечно* (ст. 10). К сему законодатель прибавляет еще, что оскверняет некоторых и делает их нечистыми прикосновение к трупу умершего. *Нечист будет* тот, с кем таковое случилось, в течение целых семи дней; *да очистится* же посредством пепла юницы (телицы), смешанного с водою, окропленный кровию *в день третий*, а также и *в день седмый* (ст. 11–12). Если же не сделает сего, сказано, то неомытою будет иметь нечистоту (ср.: ст. 13). Он потерпит даже и наказание, потому что *скинию Господню оскверни: потребится,* сказано, *душа та от Израиля, яко вода окропления не воскропися нань* (там же). Если же и *в дому* случится, сказано (ст. 14), что умрет кто-либо, то обвинение в нечистоте должно переходить тогда и на самый домашний очаг и на все в доме, например, на сосуды. И даже

если бы находились некоторые из сосудов свободные от напитков, то и те должны считаться оскверненными. Не менее того нечист, сказано, всякий прикоснувшийся *на поли* или *язвенному, или кости* мертвого, *или гробу* (ст. 16). Каким образом повелел (Бог) очищать таковое, об этом мы также скажем по возможности, неясность буквы Писания искусно раскрывая приличными рассуждениями.

2. Итак, юница всесовершенно непорочная, вполне свободная от всякой нечистоты и не ведающая греха, есть Господь наш Иисус Христос. Ибо Он дерзновенно сказал: *грядет мира сего князь, и во Мне не имать ничесоже* (Ин. 14, 30). Равно также иудеям говорит: *кто от вас обличает Мя о гресе? аще ли истину глаголю, почто вы не веруете Мне?* (Ин. 8, 46.) Кроме того, обрати внимание на то, что Он в Священных Писаниях именуется то тельцем, а то юницею. Это конечно для того, чтобы посредством мужеского пола Он знаменуем был, как руководитель, а посредством женского, — как меньший и находящийся в подчинении. Ибо, как всяческих Бог, Он всем управляет, и вместе с Богом и Отцем простирает свою державу на все. Но Он же добровольно соделался подзаконным, исполнял предписания Моисея, как бы имевшего над Ним преимущество, хотя сей был и раб. И неудивительно; потому что Он и пророком наименован (Втор. 18, 15) и *в зраке раба* явился (Флп. 2, 7), хотя есть Господь и Бог самих пророков. Юница же должна была быть рыжею. Ибо в крови совершилось таинство вочеловечения, если истинно то, что Он *послушлив* был Отцу *даже до смерти, смерти же крестныя* (Флп. 2, 8) и пришел спасти поднебесную Своею Кровию. Знамением же крови, и очень ясным, может быть рыжий цвет. Но если Он и был *послушлив* Отцу и вместе с нами, по домостроительству, соделался подзаконным, как человек, если наименован и рабом, не обесчестив природы воспринятой плоти: тем не менее Он был и есть в то же время свободный, как по естеству Бог, игом рабства отнюдь не связан и совсем не испытал его. Ибо Он пришел свыше и есть выше всего, происходя от самого свободного существа Бога и Отца. Поэтому и сказано, что юница должна быть приведена рыжая и непорочная и тягостей ярма не испытавшая. Ибо если Единородный *истощил Себе* и добровольно снизошел до *зрака раба* (Флп. 2, 7), то как или почему может быть сомнительно то, что это снисхождение было

во всяком случае с высоты, а истощание — от полноты? От врожденной и изначальной свободы это было как бы снисшествием, говорю, в зрак раба. Итак, Он был юницею по причине того, что начальственное является как бы в подчинении и под законом; — рыжею же, потому что образ домостроительства состоял в крови ради нас и за нас. А непорочною, по причине безгрешности, так как Он не ведал греха,— не испытавшею труда и ярма, по причине Его свободы по Божеству и несродности к рабству, хотя Он и соделался подобен нам и был в зраке раба. Но пусть дадут, сказано, юницу *ко Елеазару жерцу: и да изведут ю вне полка на место чисто, и да заколют ю пред ним* (Чис. 19, 3). Жрец может быть образом священников и освященных и помазанных во Святом Духе; поелику и в отношении к нам уверовавшим сказано в одном месте устами святого Апостола: *вы же род избран, царское священие, язык свят* (1 Пет. 2, 9). Итак, нам священным, роду избранному и святому народу, Христос дан от Бога и Отца, как *освящение и избавление, премудрость и правда* (1 Кор. 1, 30), Спаситель и Искупитель, Который, как пишет богоглаголивый Павел, и *вне врат пострадати изволил* (Евр. 13, 12). Туда и мы должны идти, говорит он, *поношение Его носяще* (ст. 13), то есть каждый — свой крест. О сем говорил и сам Спаситель: *аще кто хощет по Мне ити, да отвержется себе, и возмет крест свой, и последует Ми* (Лк. 9, 23; Мф. 16, 24). А что священным и освященным приличнее всего и служит на пользу то, чтобы и как бы пред очами своими иметь умершего Христа, на это может указывать законоположение о том, что юница, должна быть закалаема пред лицем жреца. Когда же мы будем памятовать об умершем ради нас и за нас Христе, тогда еще более изумлены будем словами богоглаголивого Павла, взывающего нам о Нем: *Един за всех умре, да живущии не ктому себе живут, но умершему за них и воскресшему* (2 Кор. 5, 14–15). И еще: *аз бо законом закону умрох, да Богови жив буду, Христови сраспяхся: живу же не ктому аз, но живет во мне Христос. А еже ныне живу во плоти, верою живу Сына Божия, возлюбившаго мене и предавшаго Себе* за нас (Гал. 2, 19–20). Итак, да предлежит некоторым образом очам ума нашего Потерпевший за нас заклание; ибо тогда мы будем жить уже не для себя самих, но скорее для Бога, как искупленные Кровию Христа, *предавшаго Себе* за нас, по Писаниям

(Гал. 2, 20). Далее, повелено было рукою жреца окропить кровию святую скинию, и это *седмижды*, а юницу сжечь, не извергая совершенно ничего из того, что̀ было в составе тела ее; но вместе с мясом и навоз и кожу и прочие части тела. Ибо Христос Своею Кровию освящает истиннейшую скинию, то есть Церковь: и освящает совершенно, то есть богатно; потому что это, думаю, значит семикратное окропление скинии кровию: число достигающее семи есть знамение совершенства. Сожжение же юницы огнем после заклания указывает, кажется, на искушение (испытание) даже до смерти, которому, за нас подвергся Христос. Ибо сребро искушается (испытывается) на огне, согласно воспеваемому в псалмах: *яко искусил ны еси Боже, разжегл ны еси, якоже разжизается сребро* (Пс. 65, 10). А что чрез послушание Христос некоторым образом искушен был даже до смерти, на это, я думаю, ясно может предуказывать следующее: в одном месте устами пророка Захарии Он сказал оправданным в вере, или тем, за которых Он умер: *И реку к ним: аще добро пред вами есть, дадите мзду Мою, или отрецытеся* (Зах. 11, 12). Затем пророк говорит: *и поставиша мзду мою тридесять сребреник. И рече Господь ко мне: вложи я в горнило, и смотри аще искушено есть, имже образом искушен бых о них* (ст. 12–13). Итак, искушение Христа даже до смерти может означать, как я сказал, сожжение юницы огнем после заклания. Но кроме того при этом ничто от нее не извергается, так как Христос весь свят; и мясо, и кожа, то есть и сокровенное в тайне и явное, под руками находящееся. Ибо Он был по естеству Бог, соделавшийся подобным нам, не ведая однако греха. Далее, в пепел (юницы) влагается кедровое дерево, а также иссоп и червленая нить (*соскание червленое*). При этом кедровое дерево превосходно указывает нам на нетление, так как кедр не подвергается гниению; иссоп — на очищение, так как трава сия имеет очистительное свойство и естественным образом уничтожает нечистоты во внутренностях; нить же червленая весьма ясно знаменует воплощение Слова, так как Слово как бы связано плотию и кровию. Искушено же Оно ради нас и чрез огонь, притом даже до смерти, как я сказал только что. Но страдание Его и образ вочеловечения были для нас порукою нетления и очищения. Ибо в Нем мы оправданы, очистившись от скверны в душе и утробе, если поистине спасительно крещение и по силе

не *плотския отложение скверны, но совести благи вопрошение у Бога* (1 Пет. 3, 21), чрез Которого может быть отпущение прегрешений, а за исповеданием веры несомненно последует благодать. А что смерть Христа за нас соделалась путем к нетлению и жизни, это отнюдь не подлежит сомнению. Но и сожигавший юницу и примешивавший к пеплу ее кедровое дерево, иссоп и червленую нить, а равно и собирающий пепел нечисты, сказано, *до вечера* (Чис. 19, 8–10), хотя бы, омыв одежды, и могли быть чистыми. Этот закон, по всей вероятности, указывает на немощь естества человеческого. И если тонко и тщательно исследовать наше состояние, то не может быть безупречным никто из поставленных на служение, Божественное, конечно, и священное; но хотя бы кто и из людей, быть может, и решился бы вести наилучшую жизнь, и был насколько возможно чист: однако не может иметь беспорочным свое служение, потому что никто не достоин касаться таин Спасителя нашего. И не удивительно. В этом может убедить нас Божественное слово, так говорящее: *звезды же нечисты суть пред Ним* (Иов 25, 5). Итак, если кто сравнит наше состояние с чистотою Христа, то оно окажется нечистым и оскверненным и подлежащим осуждению Божественному. Может быть, кто-либо удивится, — что и весьма естественно, — божественному Псалмопевцу, говорящему: *аще беззакония назриши, Господи, кто постоит? яко у Тебе очищение есть* (Пс. 129, 3). Обличается таким образом даже и тот, кто кажется чистым; потому что гораздо выше, как я сказал, природы человека, чтобы быть совершенно безгрешным и чтобы нам по чистоте приблизиться ко Христу. Затем вода очищения должна быть выливаема, сказано, *вне полка* (Чис. 19, 9), а уже не в самом стане; ибо как бы вне синагоги иудейской имело быть очищение во Христе, так как Он вышел из нее, решительно объявляя: *се оставляется вам дом ваш пуст* (Мф. 23, 38). Излилась же как бы на язычников, наконец, очищающая благодать, и, как говорит Павел, *бывшии далече* стали *близ* (Еф. 2, 13); ибо они призваны чрез веру и обогатились оправданием во Христе, между тем как израильтяне не восхотели веровать. А что всякий вид нечистоты может омыть, и очень легко, вода очищения, это разъясняет Писание, говоря: если кто прикоснется к *мертвому*, тот осквернится; освобожден же может быть от этого случайного осквернения не иначе, как только если окроплен будет

водою очищения *в день третий и седмый* (Чис. 19, 11–12). Мертвость есть тление тел и знамение нечистоты. Окропление же водою, с примешением к ней пепла юницы и иных веществ, может быть образом святого Крещения. Итак, придерживающийся мертвых дел и приводящих к тлению скверн (делами же мертвости мы называем нечестивые и скверные страсти плоти: *блуд, нечистоту, страсть, похоть злую,* Кол. 3, 5) не иначе может стать чистым, как только если очистится и омоет осквернение посредством святого Крещения в день третий и седьмой. И третий означает время воскресения, а седьмой[1] — последнее и как бы составляющее последнюю цель, для которой Единородный соделался человеком. Если также и дом осквернен будет, сказано, от присутствия в нем какого-либо умершего, то нечистыми являются все вступающие в него. Нечистыми становятся и всякая посуда и сосуд неприкрытый. Но водою очищения и это очищается таким же образом в день третий и седьмой (Чис. 19, 14–15). Домом оскверненным, посудою в нем находящеюся и сосудом неприкрытым в этом случае законодатель, кажется, указует нам на убившее Господа сонмище иудеев, которое совокупно разумеется под всем, что в доме, а по отдельности под каждым из сосудов; потому что человек есть как бы сосуд на земле. А что у них ум не твердый, очень способный к осквернению и ко всему тому, что обыкновенно допускает повреждение, на это прикровенно указывается сосудами неприкрытыми, в которые легко может попасть что-либо нечистое: ящерица, или какое-либо другое из поселившихся в доме животных. Но у оправданных в вере ум не таков: он тверд и прикрыт и не доступен увлечению тем, что обыкновенно повреждает его. Затем если также кто *прикоснется*, сказано, *язвенному, или кости* мертвого, *или гробу*, то в таком случае будет осквернен (ст. 16). Под язвенным мы разумеем не здравое сердце, как бы уязвленное или мирскими похотями или пожеланиями мирскими или плотскими. Кость мертвеца мы примем в значении остатка нечистоты. Гроб же — в напоминание некоторым образом и уже умершей нечистоты. Ибо сатана иногда поражает сердце ранами. Побеждаемые же отчасти плотскими страстями и сами мы недугуем, не во всякий

---

[1] Хотя слова: «седьмой» нет в подлиннике, но оно требуется и ходом мысли и прежним объяснением числа семи у св. Отца.

грех впадая, но как бы еще среди остатков его проводим жизнь в мире, как, например, когда кто стремится побеждать гнев или сребролюбие, но не совсем избегает превозношения. Это, думаю, значит, что некоторые не свободны от остатков нечистоты, знамением чего может быть кость мертвеца. Но и допуская в ум воспоминание о побежденной уже страсти и близко подходя к погребенному уже удовольствию, мы иногда немало погрешаем. Избавляемся же от вины сих грехов, когда Христос омывает нас и очищает своею страстию; ибо Он умер за нас и *язвою Его мы исцелехом* (Ис. 53, 5). И Он *грехи наша носит* (ст. 4) и есть Ходатай пред Отцем о *гресех наших, не о наших же точию, но и о всего* мира, как написал некоторым богоглаголивый Иоанн (1 Ин. 2, 2). Итак, в Нем всякое очищение, всякое оправдание, освящение, избавление. С Ним и чрез Него Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О медном змие

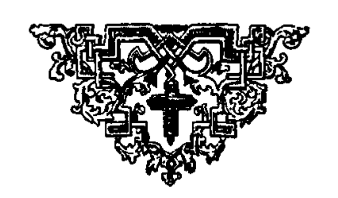
Бог смерти не сотвори, ни веселится о погибели живых, согласно написанному (Прем. 1, 13). *Созда бо во еже быти всем, и спасительны бытия мира* (ст. 14). Когда же начаток рода, то есть Адам вознедуговал преслушанием и нерадев о Божественной заповеди, оскорбил Зиждителя Бога, а потому подпал тлению: то проклято было естество человеческое и род наш подвергся осуждению. Мы же несчастные, хотя и созданные в нетлении, наконец, подобно теням или траве полевой, на короткое время и едва лишь вышедши на свет, неожиданно падаем, как бы на матерь нашу, на землю. Отсюда святые превосходно взывали, оплакивая состояние наше. Так, например, ясно можно слышать блаженного Давида, вопиющего: *человек суете уподобися* (Пс. 143, 4); а с другой стороны Исаию: *всяка плоть сено и всяка слава человеча яко цвет травный* (Ис. 40, 6). Ибо мы дошли, как я сказал, до такого бедствия и несчастия, что даже и весьма мудрые духоносцы не могли бы сказать, с чем по справедливости можно было бы сравнить наше состояние. Однако впавших в такое состояние не презрел Творец; напротив Он удостоил их и попечения и внимания Своего и явил во Христе свободными от смерти и тления. Как, или каким способом? Наперед всякому известно, хотя бы никто о том и не говорил. И, кроме того, в самих ветхозавет-

ных Писаниях всякий может видеть силу этого таинства. Написано же так в книге Чисел: *И воздвигшеся от Ора горы путем иже к морю Чермному, обыдоша землю Едомлю: и малодушествоваша людие на пути. И роптаху людие на Бога и на Моисеа, глаголюще: вскую извел еси ны из Египта убити нас в пустыни, яко несть хлеба ни воды? и душа наша негодует о хлебе сем тщем. И посла Господь на люди змиев умерщвляющих, и угрызаху людей: и умроша люди мнози от сынов Израилевых. И пришедше люди к Моисеови, глаголаша: согрешихом, яко роптахом на Господа и на тя: помолися убо ко Господу, да отженет от нас змий: и помолися Моисей ко Господу о людех. И рече Господь к Моисею: сотвори себе змию (медяну), и положи ю на знамя: и будет аще угрызет змия человека, всяк угрызенный видев ю, жив будет. И сотвори Моисей змию медяну, и постави ю на знамени: и бысть егда угрызаше змия человека, и взираше на змию медяну, и оживаше* (Чис. 21, 4–9). Израильтяне рабствовали в Египте и отягченные невыносимым игом рабства были избавлены Богом, сотворившим там многие досточудные знамения: вода превращаема была в кровь; жабы и скнипы, песии мухи и град как бы войну вели против земли Египетской. Наказываемы были египтяне также и мраком, и смерть перворпородных тяжко поражала желавших продолжить насилие над израильтянами, которых дивно спасал Бог. Затем, шествуя среди моря, как по суху, они видели египтян несчастно погибшими. Хлеб получали они с неба, так как Бог ниспосылал им манну. Потом, как бы в камне предначертанный, Христос умилосердился над ними, неожиданно напоив их жаждавших водными струями; потому что Божество всесильно и независтно дарует потребное для жизни приверженным к Нему. Но вкусившие столь изрядных благ бесчестят себя на малых страданиях, поелику и не памятуют о том, что им сделано было от Бога, и оказываются не твердыми в вере в Него, дерзкими, легко возмущающимися и готовыми к малодушию, неразумно пренебрегают познанием о том, чем почтены от Бога. Ибо они называли ничтожным хлеб, ниспосланный с неба и жаловались на недостаток воды, хотя и знали, что ничего нет неисполнимого для Божественного и неизреченного естества, Которое и утесистый камень делало для них источником речных струй. Производя же беспричинный ропот на Бога, они наказываемы были укушениями змей.

Затем, пришедши к воспоминанию о прегрешении своем, стали, наконец, проливать слезы, исповедывать свою вину и умоляли посредника своего, разумею Моисея, о том, чтобы он соделал Бога милосердым и снисходительным к ним. Моисей, припадая к Богу, умолял Его о сем и, повинуясь мановениям свыше, сделал медного змия, поставил его на высоте и повелел пораженным укушениями змиев пристально смотреть на него. Делая это, они исцелялись.

2. Но какой смысл, какое великое и премудрое таинство заключается в этом? — Это тщательно нужно исследовать. Ибо для людей, имеющих более глубокий ум, недостаточно одной буквы; для них в прообразах как бы сокрыты таинства. Итак, скажем же теперь о сем; как бы опять переводя повествование от прообраза ко всеобщему и главнейшему, к тому, что истинно. Обнаруживая недовольство даруемыми от Бога и свыше благами, нерассудительно стремясь более к приятному, нежели к полезному, и отвергая упражнения в добродетели, предаваясь же постыднейшему, мы огорчаем Благодетеля и не одним каким-либо образом оскорбляем Зиждителя. Поэтому и подвергаемся укушениям змей: змей, разумею, мысленных, которые, поражая нас всяким грехом, подвергают нас узам смерти. Начальствует же как бы над множеством этих ядовитых животных змий отступник, то есть сатана, от укушения которого в древности погиб первый человек, то есть Адам. Но это зло, как бы от корня, простирается и на нас, от него происшедших. Но мы некоторым образом спасены. Ибо взираем на змия, то есть на Христа. Каким же образом является змием Тот, Кто по естеству есть благий Бог, более, даже сама благость? Это потому, что Он соделался подобен нам, которые злы по произволению, был *в подобии плоти греха* (Рим. 8, 3) *и со беззаконными вменися* (Ис. 53, 12). А что мы злы, не будучи однако же сотворены таковыми от Бога, но ниспадши до такого худого состояния по причине возобладавшего над нами греха, это может разъяснить и Сам Христос, говорящий: *аще убо вы лукави суще, умеете даяния блага даяти чадом вашим, кольми паче Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него?* (Мф. 7, 11.) Итак, змий есть Христос, Который был в подобии зла (греха), поелику соделался человеком. Но кто будет взирать на Него мысленно, тот будет выше тления, избежит смерти, может пренебрегать укушения-

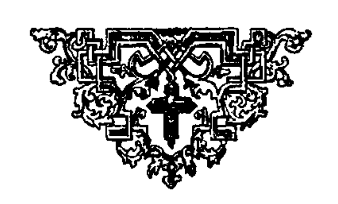
ми и не заботиться о множестве ядовитых животных. Взирать же мы будем на Христа, если будем правильно разуметь таинство о Нем и твердо веровать, что, будучи Богом по естеству, Он соделался человеком. Но если Он и был в подобии зла (греха), тем не менее пребыл благим; потому что соделался подобен нам не для того, чтобы вместе с нами оказаться злым, но чтобы нас соделать добрыми, с помощию Святого Духа, преводя ко всякого рода добродетели. Змий был повешен на знамени. Ибо Христос имел вознесен быть на Честной Крест, и об этом сам Он провозгласил иудеям, говоря: *егда вознесете Сына Человеческаго, тогда уразумеете, яко Аз есмь* (Ин. 8, 28). А что (ветхозаветный) прообраз относился к этому таинству Его, о том ты можешь узнать от Него же Самого, ясно говорящего: *якоже Моисей вознесе змию в пустыни, тако подобает вознестися Сыну Человеческому* (Ин. 3, 14). Медный же был змий по причине звучности и благогласия Божественной и евангельской проповеди. Ибо нет никого, кто бы не слышал богодухновенных глаголов Христа; но во всей поднебесной возвещается совершенное Им таинство, и Ему *всяко колено поклонится, и всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10–11). Аминь.



ГЛАФИРЫ,

ИЛИ

ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ИЗ КНИГИ ВТОРОЗАКОНИЯ



О телице, жилы которой перерезаны в долине

1. *Многочастне и многообразне древле Бог глаголавый отцем во пророцех, в последок дний сих глагола нам в Сыне, егоже положи наследника всем, имже, и веки сотвори* (Евр. 1, 1). Но одни, которые правильно поняли, что Сын, будучи Богом по естеству, уничижил Себя, что *Он плоть бысть и вселися в нас* (Ин. 1, 14), получили Божественную и драгоценную благодать: *Ибо елицы прияша его даде им область чадом Божиим быти*, говорит Писание (Ин. 1, 12); другие же, отвергши Божественное и истинно спасительное учение, лишились надежды злые зле погибли, потому что нечестиво подвергли позору Спасителя и Искупителя всех. Такими были несчастные иудеи, которых оплакивает сам пророк Иеремия, говоря: *Кто даст главе моей воду, и очесем моим источник слез? и плачуся* о народе *день и нощь* (9, 1). Ибо для них было возможно сделаться славными и достойными подражания; но они, лишившись настоящего счастья, не сделались ли вполне достойными того, чтоб напоследок причислить их к умершим? Их по справедливости оплакивал (пророк) и из любви и сочувствия проливал слезы. Итак, в них не осталось никакого добра, и необузданный Израиль низринут был как бы с самых своих оснований; ибо Христос переселился к язычникам, а упорные иудеи с трудом спасаются в самом малом числе; об этом, я думаю, и возвещается пророчески устами Исаии: *И аще бы не Господь Саваоф оставил нам семене, яко Содома убо были быхом, и яко Гоморру уподобилися быхом* (Ис. 1, 9). Но теперь, кажется, и из самих слов Моисеевых мы можем уразуметь силу таинства. Ибо в книге Второзакония написано так: *Аще же обрящется убиенный на земли, юже Господь Бог дает тебе наследити, лежащ на поли, и ни ведят убившаго и: да изыдут старцы и судии твои, и да измерят до градов, иже окрест убиенаго: и будет град приближаяйся убиеному, и да возмут старейшины града того юницу от говяд, еюже не делано, и яже ярма не понесе: и да изведут старейшины*

града того юницу в дебрь суху, яже не оранна, ниже насеяна, и да пресекут жилы юницы в дебри. И да приступят жерцы левити: яко сих избра Господь Бог твой предстояти ему, и благословляти во имя Его: и во устех их да будет всякое прекословие, и всякая язва. И вси старейшины града того, приближающиися убиеному, да омыют руце над главою юницы, ей же пресечены суть жилы в дебри: и отвещавше да рекут: руце наши не пролияша крове сея и очи наши не видеша: милостив буди людем твоим Израилю, ихже извел еси, Господи, из земли Египетския, да не будет кровь неповинна на людех твоих Израили: и очистится им кровь. Ты же отымеши кровь неповинну от нас самих, *аще сотвориши доброе и угодное пред Господем Богом твоим* (Втор. 21, 1–9).

2. Ради же нас язвен был Еммануил; ибо он мучен был за грехи наши, по Писанию; а это Он претерпел в земле Иудейской и вне врат Иерусалима. Но они не знали убившего, не знали, как и каким образом это совершилось. Почему же закон говорит так? А мы говорим, что совершенное против Христа есть дело нечестия иудеев. Ибо они привели Его к Пилату; они сами себя обличили, крича: возми, возми, *распни Его* (Ин. 19, 6) и опять: *аще сего пустиши, несп друг Кесарев* (ст. 12). И богодухновенные ученики Его ясно свидетельствовали пред Богом и Отцем Небесным о жестокости их, говоря так: *собрашася во граде сем на святаго отрока твоего Иисуса, Его же помазал еси, Ирод же и Понтийский Пилат, с языки и людьми Израилевыми* (Деян. 4, 27), блаженный же Петр весьма ясно и пред всеми укоряет народ Иудейский, в одном месте говоря, что *Начальника жизни убисте*, в другом месте, что вы *Святаго и Праведнаго отвергостеся, и испросите мужа убийцу дати вам* (Деян. 3, 14–15). Почему же закон говорит, что они не знали убившего? Слова эти таинственны и не для всех доступны, но понятны только тем, которые правильно понимают таинство Христа: ибо вожди иудеев и те, которые участвовали в их нечестивом решении, думали, что они победили Христа вопреки Его воле и приписывая это дело своему упорству, радовались как победители и не знали, что Он пострадал добровольно, и повинуясь воле Отца, Сам предал Себя за нас. Поэтому Он ясно говорит Пилату: *Не имаши власти ни единыя на Мне, аще не бы, ти дано свыше* (Ин. 19, 11). Итак, Отец предал Сына и, так сказать, Сам убил Еммануила. Поэтому в

книге Псалмов Христос изображается говорящим Небесному Отцу и Богу о нечестии иудеев: *Егоже ты поразил еси, тии погнаша, и к болезни язв моих приложиша* (Пс. 68, 27). Пусть же не думает много о себе убийца Господа. Не своею силою они победили как бы не имеющего силы Христа, но пусть лучше научатся истине у Моисея; они не знали убившего. Итак, посмотри на израненного в земле Иудейской Еммануила. Эта тайна совершилась у них, но никак не ими, скорее же она священнодействуется в стране и земле язычников. *Аще же,* говорит закон, *обрящется убиеный, да возмут юницу, еюже не делано и яже ярма не понесе,* и *изведше ю в дебрь суху и неоранну,* да пресекут жилы ее чрез тех, которые поставлены для священнодействия, возложивши же руки на нее, пусть скажут, что руки наши не проливали крови сей (Втор. 21, 1–7). Эта юница служит образом Христа, как мы уже сказали; юница же служит образом Христа, потому что она не знает ярма. Ибо хотя Он, как человек, был под ярмом, но как Бог по естеству Он свободен от ярма. Божество свободно и ничему сотворенному не подчинено, напротив над всеми владычествует и держит в своей власти всякую тварь. Но хотя Сын как Бог по естеству свободен, — как человек, Он вместе с нами находился под ярмом. Посему вместе с нами Он называл Бога Отцом. Ибо мы подчинены власти Божественной. Итак, юницей Он называется, поскольку Он преклонился под ярмо природы человеческой; но Он не под ярмом по причине славы Божества, которое совершенно свободно. Но смотри, юница отводится в сухую и невозделанную долину. Ибо после достопоклоняемого креста, когда Христос оказался изъязвленным, Он оставил землю иудеев и переселился в страну язычников, которая была не возделана и не засеяна. Прежде чем Христос воссиял самим язычникам, они постоянно были в мире как бы некоторою сухою и невозделанною землею и пустынею, не приносящею Богу плодов. Об этой самой пустыне пророк Исаия говорит: *радуйся пустыня жаждущая и* селения ее, *да веселится пустыня и да цветет яко крин* (Ис. 35, 1). Посему страна или народ язычников очень хорошо сравнивается с сухою и невозделанною, и совершенно бесплодною землею. Там, говорит закон, должны быть перерезаны жилы юницы Богом поставленными священниками (Втор. 21. 4). Ибо, как я сказал, таинство Христа совершается у нас, обратившихся из язычников, и исповедующие Его стра-

дание и воскресение из мертвых становились участниками в таинственных благословениях. Я думаю, перерезывание жил у юницы на это и указывает; потому что, как я сказал, проповедуя смерть Его, а также Его Воскресение, мы совершаем Священное таинство. Но те, которые отдалятся от нечестия иудеев, оставивши далеко город, в котором Он был изъязвлен и пострадал, удалившись в сухую и невозделанную пустыню, там омоют руки над Самим Христом, ибо будут омыты, крестившись в смерть Его. По моему мнению на это и указывает то, что у них омывались руки. Исповедуя, что они сделались участниками в нечестии иудеев, они получат прощение. Ибо иудеи, надругавшиеся над Христом, сами произносят смертный приговор над собою за безбожие, говоря: *Кровь Его на нас и на чадех наших* (Мф. 27, 25); но те, которые стараются удостоиться от Него благодати и ищут очищения чрез Духа Святаго, чрез что воздают почтение Ему, как бы восклицают, говоря: *Руце наши не пролияша крове сея* (Втор. 21, 7). Итак, во Христе очищение, если только кто из иудеев решился право мудрствовать. Это и сделали прежде других боговдохновенные ученики (Христовы) и те, которые уверовали чрез них; они по справедливости могут представлять собою лицо старейшин. Они сделались достоуважаемыми и избранными, отвергшись нечестия Израиля чрез веру во Христа. Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О пленной женщине, у которой обстрижены волосы и обрезаны ногти

1. Бог всяческих исхитил потомков Израиля из дома рабства и как бы из железной печи, не только ведя войну с египтянами *рукою крепкою и мышцею высокою* (Пс. 135, 12), как написано, но и ухищрениям угнетателей противопоставляя чудеса. Ибо Он сотворил знамения и дивные дела, провел посреди моря как по суше, и, как говорит божественный Давид, питал их в пустыне, *хлеб небесный даде им: хлеб ангельский яде человеку, потоцы наводнишася* (77, 24–25 и 20). И не совершил ли Он еще много необычайно чудесного! Посему божественный Моисей пишет: *Яко орел покры гнездо свое, прият их и подъят их на раму своею* (Втор. 32, 11). Но они дошли до такого безрассудства и нечестия мыслей и до таких

необузданных дел, что оказались непослушными обитавшему с ними во плоти Искупителю. И зачем говорю я об этом, умалчивая о самом худшем? Они дошли до высшей степени нечестия и умертвили Его с яростно и жестокою дерзостью. Посему Иерусалим, убивший Господа, по справедливости был отвергнут и, лишившись общения с Богом, дошел до всякого зла, принимая как бы им самим накликанное на свою голову праведное наказание. К нему и сам Еммануил взывал так: *Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и камением побиваяй посланныя к тебе! Колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже собирает кокош птенцы своя под крыле, и не восхотесте. Се оставляется вам дом ваш пуст* (Мф. 23, 37). А что иудейская синагога должна была подвергнуться страшному и нестерпимому наказанию за Христа, на это прикровенно указывал нам и самый закон; ибо здесь говорится так: *Аще же изыдеши на брань противу врагом твоим, и предаст я Господь Бог твой в руце твои, и плениши плен от них, и узриши в плене жену добру обличием, и возлюбиши ю, и поймеши ю себе в жену, и введеши ю внутрь в дом твой, и да обриеши главу ея, и да обрежеши ногти ея, и да совлечеши ризы пленныя ея с нея: и да сядет в дому твоем, и да плачется отца своего и матере своея месяц дней: и по сем внидеши к ней, и совокупишися с нею, и будет тебе жена. И будет аще не восхощеши ея, да отпустиши ю свободну, продажею же да не продаси ея на цене, да не отринеши ея, понеже смирил еси ю* (Втор. 21, 10–14). Бесполезно, думаю, трудиться слишком над этим повествованием и ухищряться в разъяснении того, что содержится в тенях; ибо здесь нет ничего непостижимого. Смысл предписываемого очень ясен и без усилия понятен. Поэтому приступим к исследованию духовного знаменования этого установления.

2. Итак, какая и против кого война разумеется здесь? и кто эта красивая обличием и весьма приятная по наружности жена? и почему повелевается обрить у ней волосы на голове, обрезать у ней ногти и снять с нее одежды плена? Синагога иудейская, как я уже сказал прежде, как пленница, служила египтянам. Ибо некогда предки израильтян вследствие голода переселились в Египет. Когда же по прошествии долгого времени, они сделались сильными, весьма смелыми и многочисленными, — египтяне стали опасаться, чтобы израильтяне,

ободренные своею многочисленностью, не восстали против них самих, и не покорили себе тех, которые некогда господствовали над ними. Поэтому израильтяне обременяемы были изнурительным трудом над выделыванием кирпичей. Но Бог умилосердился над ними. Ибо, как я сказал, Он объявил войну египтянам, победил их и избавил израильтян от невыносимого гнета египетского. Он видел в этом угнетении плененный Иерусалим или народ Иудейский, блиставший красотою наследственного благородства; ибо он прекрасен и достоин удивления ради отцов. Когда же Бог воззрел на него и возжелал его, то есть нашел его достойным любви; то, желая не только жить вместе с ним, но и сделать его виновником (совершителем) благих дел, Он ввел его в Свой дом. Что это значит? В пустыне Он поставил святую скинию, дабы воспитываемый посредством жертвоприношений, совершаемых по закону, и посредством прообразовательного Богослужения постепенно научился уразумевать таинство Христа. Ибо закон есть пестун во Христа, как говорит блаженный Павел. Введши в дом свой, обрил голову и обрезал ногти и снял одежды плена. Под *головою* Священное Писание обыкновенно учит разуметь *ум*, а с *волосами* на ней сравнивает *помыслы ума*. Итак, обриванием волос прекрасно знаменуется отложение помыслов, которое избавленному древнему Израилю заповедано было Богом, ясно говорящим чрез премудрого Моисея: *да не будут тебе бози инии разве Мене* (Исх. 20, 2). И опять: *не сотвори так Господу Богу твоему*. Ибо мерзости, которые возненавидел Господь, они сотворили своим богам. Пребывая в Египте, они имели иные мысли, думали, что богов много, и оказывали почтение твари вместо Творца и воздавали божескую славу деревьям и камням. Когда же они чрез Моисея призваны были к познанию Бога истинного и единого, как можно сомневаться в том, что время произведет в них иные мысли, совершенно новые. То же и нам делать старательно повелевал богодухновенный Павел, говоря: *Не сообразуйтеся веку сему, но преобразуйтеся обновлением ума вашего, во еже искушати вам, что есть воля Божия благая и угодная и совершенная* (Рим. 12, 2). На это именно вообще и указывало повеление обрить голову; а обрезывание длинных ногтей намекает на отношение нечистоты и порочности. Ибо у тех, которые отпускают ногти длиннее, чем нужно, они

не могут никак быть чистыми. А что Израиль, удостоенный близкого общения с Богом, должен был удаляться от нечистоты, в этом никто не усомнится, слыша ясные повеления закона: *не убий; не прелюбы сотвори; не укради; не послушествуй на друга своего свидетельства ложна* (Исх. 20, 13–16) и иные сим подобные. Одежды же плена я назвал бы внешним знаком рабства; они служат образами порочного поведения. Ибо подчиненная воле диавола и склонявшая выю под его владычество как бы изорванную одежду носила на себе плотские пожелания. Когда же она искуплена была законом и научена была мудрствовать и делать лучшее, она сняла с себя обвинения в прежней порочности и явилась, наконец, облеченною в научение чрез закон как бы в некоторую светлую одежду. Это же самое, я думаю, делать убеждает и нас богодухновенный Павел, говоря так: *Совлекшеся ветхаго человека с деяньми его, и облекшеся в новаго, обновляемаго по образу Создавшаго его* (Кол. 3, 9). Ибо мы облекаемся в новую одежду в святом Крещении, сбрасывая с себя одежды плена сатане; облекшись же, наконец, в самого Еммануила, мы приносим благодарения Богу и Отцу, говоря: *Да возрадуется душа моя о Господе: облече бо мя в ризу спасения и одеждою веселия одия мя* (Ис. 61, 10). И Павел, вполне сведущий в законе, в другом месте говорит: *Облецытеся Господем нашим Иисусом Христом, и плоти угодия не творите в похоти* (Рим. 13, 14). Видишь, как мы, совлекшись плоти, как бы одежды плена, облекаемся в светлый и Божественный покров — Христа; ибо Он есть одежда веселия и риза спасения. После того, как обриты будут у ней волосы, говорит закон, обрезаны будут грязные и длинные ногти и сняты будут одежды пленения, — только тогда она будет жить в доме твоем и водворится здесь, как законная жена. Но она будет плакать об отце и матери в продолжение месяца, то есть будет вспоминать о домашних своих. И после того ты войдешь к ней и будет тебе женою. Ибо я думаю, что тем, которые призваны к близкому общению с Богом, надлежит удалять свой ум от безрассудных понятий и суетных помыслов, могущих ввести в заблуждение, и от всякой нечистоты, и, как пишет богодухновенный Павел, *от ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных* (Еф. 4, 22) и прилепляться всею душою к Богу, который заботился о нас, и принял нас в оте-

ческое общение. Ибо на то, что надобно всецело прилепляться к Богу, думаю, и указывают слова: *и сядет в дому твоем*. Посему и блаженный Давид, зная это прекрасное и поистине полезное дело, говорит: *Едино просих от Господа, то взыщу: еже жити ми в дому Господни вся дни живота моего, зрети ми красоту Господню и посещати Храм святый Его* (Пс. 26, 4). Очень ясным знаком того, что он имел твердую и исполненную любовию к Богу душу, служит, надобно думать, то, что он во все дни пребывает во дворех Господних. Но Творец знал меру ума человека. Ибо как и почему он не знал бы этого, если истинен тот, кто говорит: *Той позна создание наше* (Пс. 102, 14). Но те, которые переселяются из жизни в мире и удаляют ум свой от плотских страстей, не вполне безукоризненно научились делать это. Ибо мы от начала слабы и ум наш увлекается нечистыми удовольствиями; он легко подчиняется воспоминанию о развлечениях, и почти всегда сильно привязывается к ним, хотя Закон запрещает это и Бог как бы влечет нас назад, располагая к превосходной и несравненно лучшей жизни. Ибо если путь к добродетели тяжел, то путь, увлекающий нас к пороку, весьма удобен; для приобретения первой мы должны употреблять усилия, к последнему мы идем весьма легко. Что же говорит закон? *Да плачется отца своего и матере своея месяц дней,* то есть не тотчас ей будет приятно жить в твоем доме, но некоторое время она будет вспоминать о своих домашних. Бывает, что хотя попавшим в плен оказываются почести и дается возможность жить в совершенной роскоши; но они все-таки стремятся увидеть свой дом, родителей и свой город; и не могут они не вспоминать о своих, и иногда проливают слезы, потому что и тоска и скорбь наполняют их душу при мысли, что они лишились родной страны. То же самое пришлось испытать толпам иудеев. Ибо освобожденные из Египта и избавленные от горького рабства, они были призваны Богом к высшей и прежней свободе, и однако же они воспоминали о том, что было в Египте, говоря: *О дабы умерли быхом,* пораженные Господом; *в земли Египетстей. И роптаху на Моисея,* глаголюще: что *яко извел еси ны* в пустыню сию? (Чис. 14, 3 и 2; 16, 13.) А что те, которые удаляются от позорного плотоугодия и жизни в мире, сначала с трудом расстаются с этим, и иногда стремятся к тому, что находится в мире, на это отчасти намекает нам зако-

нодатель, говоря: *Да плачется отца своего и матери своея месяц дней.* Впрочем мы не говорим, что он повелевает им плакать, но скорее снисходит к этому и позволяет это слабым, и говорит, что надобно быть снисходительным к страждущим этого рода недостатками, потому что они еще не приобрели терпения в страданиях. Поэтому он оказывал снисхождение к страстям синагоги иудейской в пустыне и не совсем погубил тех, которые согрешили, хотя и гневался на это, имея в виду их пользу. А что он не всегда снисходит к нашим слабостям и к прежнему нашему пристрастию, то есть в привязанности к миру, это он ясно показал, назначивши непродолжительное время для плача — *месяц дней,* то есть некоторый незначительный и сокращенный срок времени. Ту же самую мысль внушает нам и божественный Псалмопевец, говоря к церкви язычников: *Слыши дщи, и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя, и дом отца твоего: и возжелает Царь доброты твоея.* (Пс. 44, 11–12). *Да плачется*, говорит, *отца своего и матере своея месяц дней и по сих будет тебе жена* (Втор. 21, 13). Ибо освободившись, как я сказал, от мирской жизни, мы постепенно прилепляемся к Богу, именно посредством духовного единения; потому что *прилепляяйся Господеви един дух есть с Господем* (1 Кор. 6, 17). Но *аще не восхощеши ея, да отпустиши ю свободну, продажею же да не продаси ея на цене* (Втор. 21, 14). Когда же синагога иудейская поступила нечестиво и, наложивши руки на Самого Христа, истязала Своего Господа, тогда она сделалась ненавистной и нежеланной и изгнана была из Божественного и святого дома. Впрочем, она не продана была в рабство и не совсем предана была сатане и не всецело подчинена была его воле. Ибо Израиль не служил идолам, хотя и лишился близкого общения со Христом, но продолжает исповедывать Единого Истинного Бога и поклоняться Ему и сохранил любовь к Моисею и закону. Бог не отверг его совсем ради того, что он некогда удостоен был близости к Нему. Этому учит нас закон, говоря: *Да не отринеши ея, понеже смирил еси ю.* Ибо здесь *смирением* разумеется лишение девства или образ духовного союза, именно союза во Христе. Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

Уготовите оружия и щиты, говорил некогда пророк Исаия (21, 5). И премудрый Павел говорит также: *Облецытеся во вся оружия Божия* (Еф. 6, 11). Ибо друзья Божии и рачители добродетели и приобвыкшие к прекрасным делам весьма мужественно ведут борьбу против всякого нечистого и плотского наслаждения. Ибо упорству диавола противопоставляют крепость веры, непобедимую решимость, терпение в бедах, ревность к трудолюбию, конечно, достойному похвалы. Но я не думаю, чтоб кто-нибудь мог достигнуть когда-нибудь этой меры духовного мужества, чтоб таким образом получить и достойную удивления славу, если бы не имел Христа, помогающего ему. Ибо Он всячески готов помогать и содействовать тем, которые стремятся мудрствовать то же, что и Он сам мудрствовал и которые получили чрез Него очищение и считают за честь поношение за Него. Посему боговдохновенный Псалмопевец говорит: *Живый в помощи Вышняго, в крове Бога Небеснаго водворится, речет Господеви: заступник мой еси и прибежище мое, Бог мой, и уповаю на Него. Яко Той избавит тя от сети ловчи и от словесе мятежна* (Пс. 90, 1–3). А что мы явимся победителями над врагами, при помощи Бога, в этом уверяет тот, кто говорит: *яко на Мя упова, и избавлю и Воззовет ко Мне, и услышу его: с ним есмь в скорби, изму его, и прославлю его* (14–15). Но смотри, о том же написано самим премудрым Моисеем, ибо он говорит: *Аще изыдеши ополчитися на враги твоя, и да сохранишися от всякаго слова зла. Аще будет у тебе человек, иже не будет чист от излияния его нощию, и да изыдет вне полка, и да не внидет в полк: и егда будет к вечеру, да омыет тело свое водою, и зашедшу солнцу да внидет в полк. И место тебе да будет вне полка, и изыдеши тамо вон: и рылец да будет тебе за поясом твоим, и будет егда сядеши вне, и да ископавши им яму, и навратив покрыеши стыдение твое в ней: яко Господь Бог твой ходит в полце твоем, избавляти тя, и предати враги твоя в руце твои: и да будет полк твой свят, и да не явится у тебе стыдение вещи, и отвратится от тебе* (Втор 23, 9–14). Слышишь, что те, которые хотят побеждать врагов и получить славу, должны удаляться от всякой скверны: *Яко несть наша брань к крови и плоти, но к началом, и ко вла-*

стем, и к миродержителем тмы века сего, к духовом злобы поднебесным (Еф. 6, 12); они тщательно наблюдают за человеческою жизнью и следят за поступками каждого Поэтому нам необходимо вести образ жизни безупречный и безукоризненный, чтоб не подвергнуться обвинениям с их стороны. Ибо отец греха есть наш враг и преследователь. Те, которые в сем мире по закону войны и сражения вступают в бой с врагами, или сами получают раны телесные, или наносят их другим. У нас же бывает не так: *оружие бо воинства нашего не плотская* (2 Кор. 10, 4), по слову Писания. Оттого мы получаем раны не на теле, но принимаем в душу и сердце похоти и впадаем в страсти плотоугодия; по сему нам нужно облечься во всеоружие духовное, оградить себя небесною благодатию и, сколько возможно, держать свою душу вдали от всякой духовной стрелы. Таким образом мы одержим победу над нашими противниками и, победивши всякую страсть, сохраним для Бога красоту души не обезображенною. Посему закон говорит: *Аще изыдеши ополчитися на враги твоя, и да сохранишися от всякаго слова зла,* то есть поставь себя как можно дальше от всякого преступления и да не будет против тебя никакого справедливого обвинения в постыдном и ненавистном деле и избегай обвинения в чем бы то ни было, и пусть не возможно будет никакое злое слово против тебя. А что мы должны избегать пороков телесной нечистоты, на это прикровенно указал закон тем, что осквернившемуся излиянием семени повелевает выйти из стана и вечером омыться водою и тогда уже возвратиться в дом и, если захочет, в самый стан. Теперь постараюсь раскрыть, что это значит и какой смысл заключается в этом. Если человеческое осквернение произошло вследствие того, что душа сделалась склонною к распущенности и доступною нечистым желаниям, то Господь присуждает отлучить от общества святых того, кто впал в это, и не допускает, чтоб чистый находился в общении с нечистыми; ибо Он никогда не оставляет в нас гибельного греха ненаказанным. Но мы можем обрести очищение во Христе, омываемые водою, сообразно с сказанным: *измыйтеся и чисти будете* (Ис. 1, 16). Делающие это делают вечером, то есть в последние времена века; полное же очищение узрят некоторые в обществе святых. Ибо оскверненные противоестественными страстями, пребывавшие некогда вне общества и стана святых, бывшие далеко от стада

святых, получивши очищение чрез святое Крещение сделались из далеких близкими, общниками святых, согражданами и соучастниками надежды, во время пришествия Христа, бывшего как бы вечером, пред самым концом настоящего века. Итак, закон говорит, что те, которые стремятся к очищению во Христе, должны отвергнуть любовь к плотским порокам. Но *да будет тебе*, говорит закон, *место вне полка, и изыдеши тамо вон: и рылец да будет тебе за поясом твоим, и будет егда сядеши вне и да ископаеши им яму и навратив покрыеши стыдение твое в ней: яко Господь Бог твой ходит в полце твоем избавляти тя и предати враги твоя в руце твои: и да будет полк твой свят и да не явится у тебе стыдение вещи.* Ибо желающим одержать победу над духовными врагами, как я сказал, надобно всевозможно удаляться от всякого вида нечистоты; потому что все мы погрешаем во многом и природа человека болит склонностью к злу, но, по слову Псалмопевца, *грехопадения кто разумеет?* (18, 13.) Если же случится кому быть побежденным какою-нибудь естественною нечистотою и быть увлеченным тем, что противно закону и святой жизни (ибо закон греха живет в членах плоти), то хотя погрешности, проистекающие из слабости, совершаются сначала не явно, но прикровенно и не на виду многих, но сокровенно, как бы вне и вдали стана; потому должны быть скрываемы при помощи исправления их: ибо *мудрые будут скрывать постыдныя дела* свои, как написано. Когда мы перестаем грешить и при помощи наклонности к лучшему как бы приводим душу к избранию того, что полезно, тогда мы удаляем от себя безобразие преждесовершенных грехопадений и, уничтоживши зловоние греха благовонием последующих добрых дел, мы опять войдем в стан святых, то есть Церковь первородных. И это совершается во Христе. Каким образом? — Если мы, по слову Его, возьмем крест свой с бодростью и готовностью. На это прикровенно указывается нам тем, что мы должны иметь под поясом лопату или дерево. Закон духовен и обыкновенно употребляет видимые предметы для изображения предметов духовных. Ибо мы не нечисты в очах создавшего нас Бога, когда ходим в отхожие места и освобождаем себя от излишеств чрева. Но как я сказал недавно, то что подлежит внешним чувствам, бывает прообразами и знамениями предметов духовных. Поэтому мы должны засыпать землею нечистоты, потому

что Господь Бог твой ходит в стане твоем. И в нас живет и пребывает Христос. И когда видит в нас что-нибудь постыдное и безобразное, отвращается от нас тотчас же: *святый бо Дух наказания,* как сказано, *отбежит льстива, и отъимется от помышлений неразумных* (Прем. 1, 5). Если же находит нас чистыми и убранными, и свободными от страстей и скверн, — с готовностью поселится в нас и от руки врагов избавит нас. Посему и говорит: *святи будите, яко Аз свят есмь* (Лев. 19, 2). И опять: *изыдите отсюду, и нечистоте неприкасайтеся и Аз прииму вы, глаголет Господь* (Ис. 52, 11). Ибо тех, которые таким образом очистились, с радостью примет Господь наш Иисус Христос. Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

О камнях, помазанных известью

1. Богодухновенный Павел весьма мудро сказал, что древние чрез писания Моисея были руководимы к познанию таинства Христова. Так и в действительности было и это слово истинно; ибо если мы обратим в истину заповеданное Моисеем, то найдем прекраснейший заключающийся в нем духовный смысл. Строго придерживаясь буквы и не оставляя того, что заключается в образах, послушаем, что говорит пророк: углубитесь в основание. Ибо ничего поистине совершенного и полезного мы не найдем в тенях, а заповедь сделаем совершенно бесполезною. Посему и богодухновенный Моисей полагал покрывало на лицо свое, указывая тем, думаю, людям рассудительнейшим, что закон имеет двоякий смысл, и что во внутреннейшем его содержании заключается истина; тень налагается на лицо наподобие маски и внешнее есть как бы излишний покров на то, что сокрыто. Итак, Моисей во Второзаконии учит нас, что учители Нового во Христе Завета будут изрекать по временам учение чрез Него, будут руководить к истине и будут предлагать более ясное толкование буквы Писания, изъясняя его более духовным образом. Ибо так написано: *И заповеда Моисей и старейшины* дома *Израилева, глаголя: сохраните вся заповеди сия, елика Аз заповедаю вам днесь. И будет в оньже день прейдете Иордан на землю, юже Господь Бог дает тебе во жребий, и поставиши себе камение велико, и обелиши я мелом. И напишеши на каменех тех вся словеса*

закона сего, егда прейдете Иордан, егда внидете в землю, юже Господь Бог твой дает тебе, землю кипящую медом и млеком, якоже рече Господь Бог отец твоих тебе. И будет егда прейдете Иордан, да поставите камение сие, яже Аз повелеваю вам днесь, в горе Гевал, и побелиши их мелом. И да созиждеши тамо олтарь Господеви Богу твоему, олтарь от камения: да не возложиши на них железа: камением всецелым да созиждеши олтарь Господеви Богу твоему, и вознесеши на них всесожжение Господеви Богу твоему: и пожреши жертву спасения: и яси, и насытишися тамо, и возвеселишися пред Господом Богом твоим: и напишеши на камениях сих весь закон сей (Втор. 27, 1–8). Обрати внимание на то, что он повелел не относиться пренебрежительно к словам, сказанным им, но употреблять возможно большую заботливость о них. А таковы были слова, сказанные святыми Апостолами. Но теперь я постараюсь сколько возможно лучше уяснить каждое изречение отдельно.

2. Когда вы, говорит, перейдете Иордан, войдете в вожделенную землю обетования, тогда поставивши большие камни на высоте, обмажьте их известью и напишите на них весь закон сей весьма явственно. Итак, великие и положенные на возвышенном месте камни указывают нам на лик святых Апостолов, которые поистине велики, возвышенны и дивны. Что касается добродетели и славной жизни во Христе, то ничто не может сравниться с ними. Ибо мы находим, что они по достоинствам выше и несравненно превосходнее нас. Скажи мне, кто, имея ум, будет стремиться к равенству с сими святыми и славными мужами, которых Христос назвал своими друзьями: *не ктому вас*, говорит, *глаголю рабы; вы друзи Мои есте* (Ин. 15, 15–14); называет их светом мира и солью земли (Мф. 5, 13–14); поставил их благодетелями, назначил врачами вселенной, говоря: *болящия исцеляйте, прокаженныя очищайте, мертвыя воскрешайте, бесы изгоняйте; туне приясте, туне дадите* (Мф. 10, 8). Итак, это — камни великие и как бы лежащие на горе. Ибо блеск славы и великая известность их делает их весьма высокими и как бы поставленными на горе. Но кто суть те, которые поставили эти камни? Те, которые перешли Иордан, — уверовали во Святого Христа и получили благодать святого Крещения; учеников нашего Спасителя — сии поистине святые и избранные камни — они поставляют

себе учителями и наставниками; о них-то говорит нам пророческое слово: *зане камение свято валяется на земли его* (Зах. 9, 16). Ибо Божественные ученики, обходя вселенную, как бы разбросаны были по всей земле и повсюду показывали красоту свойственного им благочестия и проповедовали об истинной жемчужине, едином и многоценном камне, то есть Христе. Помазанные известью камни имеют на себе весьма ясное начертание закона. Ибо мы можем найти истины, содержащиеся в законе, ясно и наглядно открытыми у святых Апостолов, уже не сокрытыми буквою закона и не имеющими темного покрывала тени, но ясными и чистыми. Ибо учение святых духовно: они ясно раскрывают закон; на это, по моему мнению, и указывает то, что камни, помазанные известью, имели ясное начертание закона, как написано. После того как посвящены камни, на которых был закон, повелевает построить жертвенник из других цельных камней, то есть нетесаных и не подвергшихся ударам железа. Какой же может быть смысл этого? Христос есть *камень краеуголен, честен* (1 Пет. 2, 6); положен же Он в основание Сиона; ибо на Нем мы утвердились и имеем в нем как бы некоторое безопасное и непоколебимое основание; и мы, как живые камни, дом духовный, созидаемся в святой храм, в жилище Бога в духе. А с тем вместе мы — как бы и некоторый жертвенник; соединены вместе единством духовным и благоухаем верою во Христа и приносим чрез Него Богу и Отцу благоухание добродетелей, как самый благовонный фимиам. Поэтому богодухновенный Павел заповедует нам: *представите телеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови, словесное служение ваше* (Рим. 12, 1). Итак, камни — мы сами, но цельные и неповрежденные; ибо, как я сказал, те, которые издают благоухание Самого Христа, всецело посвящают Ему свою душу; они не увлекаются привязанностью к мирскому, и не носят уже на себе язв, причиняемых нечистым и отвратительным грехом. Но как Христос не разделяем, так и они единомудренны и истинны. Они преданы единому Богу, остерегаются, как бы не принять участия в плотском и мирском. Так, посвятивши себя Богу, святой Павел пишет: *мне еже жити Христос, и еже умрети приобретение есть* (Флп. 1, 21). Необходимо помнить, как Бог изрек нам тот же закон в другом месте, так говоря: *аще же олтарь от камения сотвориши ми, да не устроиши их тесаных: сечиво бо твое аще возло-*

жиши на них, то осквернятся (Исх. 20, 25). Итак, как я уже сказал, камни должны быть цельные и нетесанные. Но, говорится, *яси и насытишися тамо и возвеселимся пред Господом Богом твоим* (Втор. 27, 7). Ибо те, которые достигли такой славы, что в состоянии благоухать Христом, вполне справедливо насыщаются святою Божественною пищею и духовно радуются в очах Бога. Но это дано будет тем, которые получили духовные благословения и в церквах уверовали в Господа нашего Иисуса Христа. Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Об избрании Иисуса

1. Весьма правильно уразумевши и таинство Христа и меру служения Моисеева, премудрый Иоанн провозгласил: *закон Моисеом дан бысть: благодать же и истина — Иисусом Христом бысть* (Ин. 1, 17). Но закон готов был на гнев и на преступающих его тотчас и без сожаления налагал тяжелые наказания; он всегда обвинял во зле и производил вменение греха: ибо, сказано, *грех не вменяшеся, не сущу закону* (Рим. 5, 13). И опять: *греха не знах, точию законом*. Христос же освобождает нас от грехов; ибо Он оправдывает благодатию и освящает тех, которые уверовали и приводит в исполнение то, что древле обетовано было отцам. А что то̀ и другое истинно, это объясняет опять Павел, написавший так: *писмя убивает, а дух животворит* (2 Кор. 3, 6). Буквой же называет он тень закона, а духом — служение в духе и истине, то есть евангельское, которое Христос распространил по всей вселенной; ибо если первое служение не было безукоризненным, то необходимо нужно было дать место второму; и сам Бог объявлял его ветхим, обещавши новое. Итак, как бы устранивши Моисея и удаливши от среды, некоторым образом произошел и прославился и вождь наш Христос. Чрез Него и в Нем введенные в Небесное Царство мы получим продолжающееся нескончаемые веки счастье, проводя жизнь чистую, святую и свободную от всякого порока. К тем же мыслям и чувствам руководят нас данные древним чрез Моисея установления. Ибо написано так: *И призва Моисей Иисуса и рече ему пред всем Израилем: мужайся и крепися: ты бо внидеши пред лицем людей сих в землю, юже клятся Господь отцем вашим,*

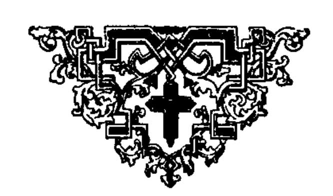
дати им, и ты в наследие разделиши ю им: и Господь, идый с тобою не отступит от тебе, ниже оставит тя: не бойся, ни ужасайся (Втор. 31, 7–8). Когда доблестный Моисей был близок к удалению от дел и переселению в вышние обители, тогда некоторым образом противопоставляется ему и принимает начальство боговдохновенный Иисус. Ибо когда прекратилась ветхая и древняя буква и служение по закону, как я уже сказал, было в упадке, тогда сошел к нам с небес Единородный и явился в образе нашем. Будучи владычествующим над вселенной Богом и обладая самым старейшим и несомненным достоинством в этом отношении, Он чрез уподобление нам так смиряется, что как будто впервые призывается к Царской власти. Поэтому Он и сказал: *Аз поставлен есмь Царь от Него* (очевидно от Бога и Отца) *над Сионом, горою святою Его, возвещаяй повеление Господне* (Пс. 2, 6). Итак, да не выводит никто на средину Моисея, уступающего в славе Христу: да не владычествуют образы и да не превозносится кем-либо тень: *первая мимоидоша се нова вся быша* (Апок. 21, 5). А если бы кто решился делать это; тот стал бы бесчестить Божественное домостроительство и явился бы противящимся Богу и разрушителем святого и великого таинства. Ибо привязанный к образам после явления Иисуса будет весьма далек от собрания святых и явится совершенно лишенным наследия и участия в дарованиях, подаваемых чрез Христа. Страдавших этим некоторых жителей Галатии божественный Павел ясно обличает, говоря: *О несмысленнии Галате, кто вы прелстил есть не покоритися истине, имже пред очима Иисус Христос преднаписан бысть, в вас распят. Сие едино хощу уведети в вас, от дел ли закона Духа приясте, или от слуха веры? Тако ли несмысленни есте, начение духом, ныне плотию скончаваете?* (Гал. 3, 1–3.) Потом к сему присоединяет: *Упразднистеся от Христа, иже законом оправдастеся: от благодати отпадосте. Мы бо духом от веры упования правды ждем* (5, 4–5). Ибо великий Моисей был поистине верным и превосходнейшим из людей; но он был рабом и его достоинство состояло в том, что он был посредником и служителем закона, изрекающего суд. Но пришел Господь его и принес нам оправдывающую благодать. Итак, да удалится закон, обвинитель во грехе, служитель осуждения, чрез который Бог все заключил под грех, дабы всех помиловать, по Писанию.

2. Но что говорит великий Моисей Иисусу: *мужайся и крепися: ты бо внидеши пред лицем людей сих в землю, юже клятся Господь отцем нашим, дати им, и ты в наследие разделиши ю им.* Обрати внимание на предсказание закона. Моисею не неведома была слава Спасителя, несравнимое превосходство святого паче всего, лучше же, всякой разумной твари, он знал непобедимую десницу, эту всемогущую и непреоборимую власть; он почти не удивился, видя падение врагов, бессилие смерти, бегство сатаны; древле непобедимого и непреоборимого дракона видя робким и побежденным, пасть греха — загражденною, прокаженных — очищенными, демонов — трепещущими от ужаса, бурное море — усмиряемым одним словом. Ему не неведомо было, что закон сам по себе не оправдал никого, ибо кровь быков и козлов не могла уничтожить грех Но Господь наш Иисус Христос освободил вселенную от древних преступлений; если же Он Сам есть истина и по естеству свят; то Он освящает собственною кровию тех, которые уверовали в Него, делает их победителями смерти и тления; вводит их в самое Небесное Царство, поистине вожделенную и святую землю вышней обители, прекрасный город на небесах, в Церковь первородных, которой художник и устроитель — Бог. А что Бог Отец будет во всем помогать и содействовать сделавшемуся подобным нам Сыну, — это ясно утверждает Моисей, прибавляя: *и Господь идый с тобою не отступит от тебе, ниже оставит тя.* Итак, Сын — всемогущ и имеет непобедимую власть; ибо Он — Бог по естеству; если же говорится, что Отец помогает Ему, то это говорится об Его человечестве; в подобном же смысле говорится о явлении Его в зраке раба и о самом образе воплощения Его. Итак, чтоб возбудить в нас веру, Сын сделался подобным нам человеком, принял свойственную человеку немощь, говоря Небесному Отцу и Богу: *яко не оставиши душу мою во аде, ниже даси преподобному твоему видети истления* (Пс. 15, 10). А что учение закона, понимаемое духовно, почти никому не было известно прежде пришествия Господа и наконец возбудило удивление после того, как воссиял Христос, и положено было как бы пред глазами малых и больших после того, как сошел на нас Дух Святый, чрез Которого мы уразумеваем и глубины Божии, — это ясно опять из дальнейших слов; ибо так сказано: *И вписа Моисей вся словеса закона сего в книгу, и даде жерцем сыном*

Левииным, воздвижущим ковчег завета Господня, и старцем сынов Израилевых. И заповеда им Моисей в той день, глаголя: по седми летех во время лета оставления, в праздник кущей, егда сходится весь Израиль, явитися пред Господем Богом твоим на месте, еже изберет Господь, читайте закон сей пред всем Израилем во уши их. Соберите люди, мужи и жены, и дети, и пришелца, иже во градех ваших, да услышат и научатся боятися Господа Бога вашего, и послушают творити вся словеса закона сего (Втор. 31, 9–12). Ты слышишь, чего требовал закон. Он заповедует избранным жрецам, а также старейшинам, по прошествии седьмого года, в год отпущения, в праздник кущей, собирать всех юношей и старцев, женщин и отроков и собранным таким образом читать его. А что должны были пройти многие и не малочисленные годы прежде, чем воссиял Христос, и открылось время вочеловечения Его, это можно видеть из того, что чтение закона должно было совершаться чрез семь лет. Ибо число *семь* в Божественном Писании означает множество; поэтому я думаю и сказано: *праздна бысть родившая седмь* (Иер. 15, 9). И еще: *не веруй врагу твоему вовек, седмь бо есть лукавствий в души его* (Притч. 26, 25). И тот же Приточник сказал еще: *Седмерицею падет праведный, и возстанет* (Притч. 24, 16). Обрати внимание на то, что в продолжение семи лет до наступления времени отпущения, то есть в продолжение времен до пришествия Христа, закон не был читаем. Ибо ничего не понимать в нем, хотя бы кто случайно и читал его, — это все равно, что совсем не читать его. Но потом, как я сказал, он сделался понятным малым и большим, когда наступило время отпущения. Ибо закон заповедовал древним, говоря: *В седмое лето да сотвориши отпущение. И сице заповедь отпущения: да оставиши весь дом твой, имже должен ближний тебе* (Втор. 15, 1). И опять: *Аще продастся тебе брат твой евреанин, да поработает тебе шесть лет, и в седмое да отпустиши его свободна от себе* (ст. 12). Господь же наш Иисус Христос в конце веков, как бы после семи лет, отпустил долги, и умилосердился над согрешившими, и должникам, по евангельской притче, даровал прощение, и нас рабов греха и порабощенных сатане сделал славными и блистающими духом свободы. Наступило же время отпущения в праздник кущей, который знаменует тайну Воскресения, когда храмина или тело каждого из уми-

рающих полагается в земле. Ибо когда Христос воскрес из мертвых, поправши смерть и лишивши ад добычи и *глаголя сущим во узах: изыдите: и сущим во тьме: открыйтеся* (Ис. 49, 9), тогда, украшая природу человека Духом Святым, как в начале рода, и природу тех, которые восстановлены во освящение, Он дунул святым Апостолам, говоря: *приимите Дух Свят* (Ин. 20, 22). Тогда открылись очи ума нашего; тогда мы просветились и уразумели закон, сокровенный древле и почти никому из древних непонятный. Тогда мы собраны с концов земли в место, которое Он Сам избрал, то есть Церковь, где нам, бывшим среди теней и образов, объясняют закон избранные и святые наставники и учители. Поэтому и божественный Павел, очень хорошо прелагая образы в духовное созерцание, так пишет: *Аще бо кровь козлия и телчая и пепел юнчий кропящий оскверненыя освящают к плотстей чистоте: кольми паче Кровь Христова* (Евр. 9, 13–14). Тогда как израильтяне закалали агнца и привязаны были к теням, он, образ таинства относя ко Христу, опять говорит: *Пасха наша за ны пожрен бысть Христос* (1 Кор. 5, 7). И в другом месте пишет: *Глаголите ми, иже под законом хощете быти, закона ли не слушаете? Писано бо есть, яко Авраам два сына име: единаго от рабы, а другаго от свободныя. Но иже от рабы, по плоти родися: а иже от свободныя, по обетованию. Я же суть иносказаема: сия бо еста два завета: един убо от горы Синайския, в работу раждаяй, иже есть Агарь. Агарь бо, Сина гора есть во Аравии, прилагается к нынешнему Иерусалиму, работает же, с чады своими. А вышний Иерусалим свобод есть, иже есть мати всем нам* (Гал. 4, 21–26). Итак, наставляемые духовно мы воспринимаем в себя закон — Божественный страх. А что в определенное время должна была упраздниться сила служения в прообразах и сени, на это опять прикровенно указал Моисей. Ибо написано: что когда Моисей вписал слова закона сего в книгу до конца, вручил ее левитам, носящим кивот завета Господня, говоря: *вземше книгу* сию, возложите ю на краю кивота завета Господа Бога нашего. Уразумей, почему Моисей повелел положить закон на одной части кивота, а не на самой средине его, хотя еще не даны были новые заповеди, данные Христом, которым древнейшая заповедь должна была уступить и как бы дать место или удалиться со средины, дабы уяснилось случившееся. Ибо закон не удаляется совсем с свя-

того кивота, потому что закон Моисея принимается в церквах; однако ж и не полагается на первом месте, но как бы оттеснен и остался на краю, уступая место, как я сказал, тому, что несравненно превосходнее его, то есть Божественным и евангельским заповедям, чрез которые Христос наставил, привел нас к Богопознанию и всякому знанию добродетели. Чрез Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.



ТВОРЕНИЯ

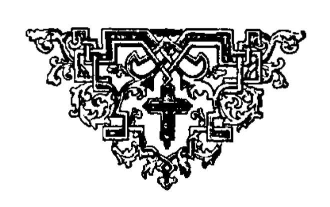
СВЯТОГО ОТЦА НАШЕГО

КИРИЛЛА

АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

ТОЛКОВАНИЕ НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

ЧАСТЬ I



ПРЕДИСЛОВИЕ

Господь даст глагол благовествующим силою многою (Пс. 67, 12), — прекрасно возглашает Псалмопевец, — и приступать к сему, думаю, подобает не всем вообще, но только просвещенным благодатию свыше, так как *всяка премудрость от Господа*, как написано (Сир. 1, 1), *и всяко даяние благо, и всяк дар совершен свыше есть сходяй от Отца светов* (Иак. 1, 17; ср. Лк. 21, 15; 1 Кор. 1, 30; Иов. 12, 13; Притч. 2, 6 и др.). И действительно, рассуждение о Высочайшей всех Сущности и Ее тайнах оказывается делом опасным и для многих не безвредным, молчание же о сем свободно от опасностей. Но нас, хотя и думающих, что надлежало бы, конечно, хранить молчание, выводит из него Сущий над всем Бог, говоря одному из святых (это был Павел): *глаголи, и да не умолкнеши* (Деян. 18, 9). Такую же заповедь имеет и закон (Моисеев), как бы в чувственном образе указывающий на предметы духовные. Призванным к божественному священству он повелевает трубными звуками объявлять народу о том, что он должен был узнать. Бог, думаю, желавший дать совершеннейший закон, не считал должным, чтобы вожди народов, *положив руку на уста*, по написанному (ср. Суд. 18, 19 и Иов. 39, 34), из опасения не показаться дерзко берущимися за предметы, превышающие ум человеческий, отказывались от рассуждения, столь необходимого для научаемых благочестию и богопознанию, и избирали молчание, вредное для приступающих к науке. Но при этом и устрашает нас Христов ученик, говоря, *не мнози учителие бывайте* (Иак. 3, 1). Также и премудрый Екклесиаст, указывая на опасность учения таковым предметам, говорит: *разсецаяй дрова беду приимет в них, аще спадет сечиво, и сам лицем смятется, и силы укрепит* (Еккл. 10, 9). *Сечиву* (топору) уподобляет остроту ума, как могущего проникать и доходить до внутреннейшего, хотя бы ему и препятствовала грубость и дебелость материи, — а *деревами* также образно называет

созерцания богодухновенного Писания, устрояющие из книг, в коих содержатся, как бы некий духовный сад и порождающие кроме того и плодоношение Святого Духа. Кто эти духовные *дерева*, то есть божественные и таинственные созерцания богодухновенного Писания, пытается раскрыть посредством исследования и сильнейшего напряжения ума и остроты, тот *беду приимет* (может подвергнуться опасности) в особенности тогда, когда, говорит, *спадет сечиво* (топор), то есть когда ум не будет правильно понимать истинный смысл Писания и, как бы оставив прямую дорогу, устремится по некоему другому пути созерцания, удаленному от истины. Подвергшийся сему в *смятение* приведет *лице* своей души, то есть сердце, и *укрепит* в себе злые и противные *силы*, кои горькими и извращенными рассуждениями прельщают ум заблуждающихся, не дозволяя ему взирать на красоту истины, извращая его различным образом и склоняя к увлечению непристойными мыслями, ибо *никто же речет анафема Иисусу*, разве только Веельзевулом (1 Кор. 12, 3). Но да не подумает кто, заблуждаясь, что здесь дается изъяснение этих слов ложное или какое-либо обманное. Деревами, как мы уже сказали, Священное Писание обыкновенно называет созерцания, содержащиеся в богодухновенных Писаниях. Так и чрез премудрого Моисея Бог всяческих говорит нечто подобное же к тогдашним людям: *аще же обсядеши окрест*[1] *града*[2] *дни многи воевати его в приятие его*[3], *да не истребиши садовия его – возложити*[4] *нань железо, но от него да яси*[5], *самого же не посечеши. Еда человек*[6] *древо еже в дубраве*[7] *– внити*[8] *от лица твоего в забрала? Но древо, еже веси, яко не ястся плод его*[9], *сие потребиши и посечеши* (Втор. 20, 19–20). Хотя всякому, предполагаю, и очевидно, что Бог всяческих не удостоил бы положить нам такой закон, если бы

---

[1] *περι* как в греч., но слав. опускает.

[2] Слав. приб.: един Ват. и др. мн. но Ал. и др. мн. опуск.

[3] *αυτης*, но слав.: *себе*.

[4] *επιβαλειν*, но слав.: *возложив=επιβαλων* как код. 53 у Holm.

[5] Слав: *но токмо* (=*αλλ η* как Ват. и др. но Ал. как св. Кир. *да яси плод от них απ'αυτων* и код. 53).

[6] Слав. приб.: *есть*.

[7] *δρυμω* и Алекс. и др., но Ват и др.: *αγρω*.

[8] *εισελθειν*, слав.: *еже внити*.

[9] *ου καρποβρωτον εστι* – буквально: не плодосъедобно есть.

сказанное разумелось о деревьях, вырастающих из земли, однако же и из другой заповеди, думаю, можно доказать, что Бог отнюдь не щадил их (деревья) и не придавал им никакого значения. Ибо что повелевает Он касательно лжеименных богов? *Требища их,* — говорит, — *разсыплете, и столпы их сокрушите, и дубравы их посечете* (Втор. 7, 5). Вблизи же Своего жертвенника Он совсем не дозволяет возращать дерева, ибо ясно возвещает: *да не насадиши себе*[1] *дубравы близ олтаря Господа Бога твоего* (Втор. 16, 21). И если к этому нужно еще присоединить что-либо, то скажу подобно премудрейшему Павлу: *еда* о деревах *радит Бог? или нас ради всяко глаголет?* (1 Кор. 9, 9–10), посредством чувственных образов руководя к созерцанию предметов духовных. Посему скажем уже, что под *городами* можно разуметь сочинения нечестивых еретиков, не без украшений некиих укрепленные мудростью мира и хитросплетенными обманами мыслей. Но приступает для осаждения их и некоторым образом облагает кругом, восприяв *щит веры и меч духовный, иже есть глагол Божий* (Еф. 6, 16–17), всякий, кто сражается за священные догматы Церкви и со всею силою выступает против их лжеучений, стараясь, как говорит Павел, *помышления низложить и всяко возношение, взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово* (2 Кор. 10, 4–5). Итак, когда, говорит, такой воин Христов окружает ненавистные сочинения еретиков как бы некую иноплеменную землю и встречается с деревами садовыми, то есть если найдет слова из богодухновенного Писания, очевидно, или изречения пророков, привлеченные для цели их, или свидетельства из Нового Завета, то да не наводит на них (места Священного Писания) остроту своего ума, как бы некую секиру, для уничтожения и отсечения их. Ведь слово Божие отнюдь, конечно, не должно быть отвергаемо только потому, что оно употребляется не умеющими правильно толковать его. Но поелику оно плодоносно, то скорее послужит тебе в помощь и пищу. И действительно, обращая в правое доказательство веры то, чем они иногда пользуются неразумно, мы не только не окажемся немощными, но соделаемся, напротив, сильными в основаниях против ереси. Приво-

---

[1] Св. Кир. приб. здесь: *παν*, но в др. м. без этой прибавки, как и др. греч.

дит тотчас же и основание, некоторым образом убеждающее слушателей в том, что стремления защиты должны направляться не к разрушению Божественных словес, а наоборот — к уничтожению того, что неправильно говорится противниками: *еда*, говорит, *человек* (есть) *древо еже в дубраве — внити от лица твоего в забрала?* Неужели, говорит, ты можешь подумать когда-либо, что взятое из Священных Писаний изречение, подобно какому-либо из ересиархов, может само по себе выступать на борьбу с тобою, а не наоборот — насильственно привлекается к этому безумием тех (ересиархов)? Итак, не вырубай, говорит, но да будет тебе и пищею, *древо же, еже веси, яко не ястся плод его, потребиши и посечеши*; ибо для желающих мыслить, право, несъедобен плод сочинений их. Против них-то и да устремляется всякая секира, там да проявляется сила духовных древосеков, на них да блистает топор крепкий в защите (истины). А негодность и бесполезность болтовни иномыслящих превосходно изъяснил нам и пророк Осия в словах: *рукоять не имущая силы еже сотворити муку, аще же и сотворит, то чуждии поядят ю* (Ос. 8, 7), ибо старающиеся отчуждить себя от любви к Богу будут поедать пустое и бессильное учение своего невежества.

Но теперь следует, думаю, возвратиться к тому, что мы говорили вначале. Весьма трудно изъяснение Божественных тайн и, быть может, лучше молчание. Но так как, трудолюбивейший брат, многие основания побуждают нас посвятить сочинение свое, как бы некий плод уст и духовную жертву, то и не умедлю сделать это, возложив надежду на Бога, умудряющего слепцов и требующего от нас не того, что выше наших сил, но приемлющего как жертву и приношения от бедных. Так, желающему принести дар во всесожжение Господу, как читается в начале книги Левит, Законодатель повелел жертвовать тельцов. Но определив этим меру прообразовательного ветхозаветного благочестия, Он потом уменьшает ее, говоря, что тем, кои не имели бы достатка для такого дара, должно приносить в жертву мелкий скот[1]. Но знал Он, конечно, и то, что ужасная и безвыходная бедность может заставить кого-либо быть не в состоянии и на такую жертву, почему и говорит: *и принесет от горлиц, или от голубов дар свой* (Лев. 1, 14). Но и еще более бедного, чем эти, и приходящего с еще

[1] Овец, агнцев и козлищ

менее ценными жертвами Он удостаивает приятия, ибо говорит: *мука пшенична будет дар его* (Лев. 2, 1), назначая таким образом дар, легко доступный, могу думать, всякому и не очень обременяющий даже и крайнюю бедность. Законодатель знал, что лучше, конечно, и превосходнее приносить хотя бы и немного плодов, чем совсем не приносить и, из стыда не показаться (в этом) ниже других, доходить до мысли о ненужности почитать (жертвами) Владыку всяческих.

Вполне убежденный всеми этими основаниями и удалив из моей души боязливость, покровительницу молчания, я буду думать, что должно почитать моего Владыку тем, что есть у меня, — и, как бы некую пшеничную муку, смоченную елеем, принесу питательное и приятное читателям рассуждение.

Начнем[1] с писания Иоанна, принимаясь хотя и за весьма великое дело, но не унывая по вере. Бесспорно, надлежит сознаться, что мы скажем и изъясним, конечно, менее того, чем должно. Но великая трудность этого писания (Евангелия Иоанна) и, что вернее, немощь нашего ума должны побуждать меня просить справедливого извинения в этом. Повсюду направляя рассуждение к догматическому исследованию, мы будем, по мере сил, опровергать лжемнения ересеучителей, не простирая размеры слова на столько, сколько возможно, но удаляя излишнее и стараясь удержаться в должных пределах.

Нижеследующее обозначение глав приведет в ясность, о чем у нас идет более подробное рассуждение, к коим мы присоединили и цифры, чтобы читателям было удобнее находить искомое.

---

[1] Отсюда видно, что это был первый истолковательный труд святого Отца.

ГЛАВЫ,

содержащиеся в первой книге

I. О том, что вечен и прежде век Единородный, — предметом изъяснения служит изречение: *«в начале бе Слово»* (Ин. 1, 1).

II. О том, что Сын, будучи и Богом единосущным Отцу, в собственной существует ипостаси, подобно же и Отец, — предметом служит изречение: *«и Слово бе к Богу»* (Ин. 1, 1).

III. О том, что Сын есть и Бог по природе, и никоим образом не менее или не подобен Отцу, — предлежит изречение: *«и Бог бе Слово»* (Ин. 1, 1).

IV. Против дерзающих говорить, что другое есть внутреннее (ενδιαθετος) и природное (φυσικος) в Боге и Отце Слово и другое — называемое в священных Божественных Писаниях «Сыном», — такое зломнение принадлежит евномианам, — предлежит для объяснения изречение: *«Сей бе в начале к Богу»* (Ин. 1, 2).

V. О том, что Сын есть по природе Творец вместе с Отцем, как существующий из сущности Его, а не как слуга приемлемый (для сего), — предложением служит изречение: *«Вся тем быша»* (Ин. 1, 3).

VI. О том, что Сын есть жизнь по природе и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца, — предметом служит изречение: *«Еже бысть, в Том живот бе»* (Ин. 1, 3–4).

VII. О том, что Сын есть свет по природе и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца, как Свет истинный из Света истинного, — предметом служат слова: *«И живот бе свет человеком»* (Ин. 1, 4).

VIII. О том, что один только Сын Бога есть Свет истинный, тварь же нет, будучи (только) причастна свету, как происшедшая, — предлежит изречение: *«Бе Свет истинный»* (Ин. 1, 9).

IX. О том, что душа человека ни предсуществует телу, ни воплощается (в теле) за прежние грехи, как думают некоторые, — предлежит изречение: *«Бе Свет истинный, Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир: в мире бе»* (Ин. 1, 9–10).

X. О том, что Единородный только один по природе Сын из Отца, как сущий из Него и в Нем, — предметом служит изречение: *«Бога никтоже виде нигдеже»* (Ин. 1, 18).

КНИГА ПЕРВАЯ

Поистине точен и богонаучен ум святых Евангелистов, как бы с какого холма и места созерцания великолепного зрелища отовсюду усматривающий потребное для слушателей и с напряженным некиим старанием уловляющий то, что считает полезным для жаждущих истинного разумения Божественных догматов и с благим намерением исследующих сокровенный в Божественных Писаниях смысл. Это потому, что не занимающимся пустыми исследованиями и не увлекающимся хитросплетенными обманами мыслей более, чем радующимся истине, открывает (истину) Дух, так как ни *в злохудожну душу не внидет* (Прем. 1, 4), ни с другой стороны дозволяет драгоценным жемчужинам валяться у ног свиней (Мф. 7, 6), но со всею благосклонностью беседует с простейшими душами, как имеющими совершенно бесхитростное движение и отказывающимися от излишнего умствования, коему постоянно и случается *изумляться* (Еккл. 7, 17) и вследствие извилистости уклоняться от прямого и царского пути, ибо *ходит надеяся, иже ходит просто*, по слову Соломона (Притч. 10, 9).

Если же святые Евангелисты имеют весьма удивительную точность в писании — ибо *не они говорят*, по слову Спасителя (Мф. 10, 20), *но Дух Отца в них*, то со всею основательностью превыше удивления должен поставить писание Иоанна тот, кто обратит взор свой на возвышенность его созерцаний, на остроту его ума и на последовательное и согласное между собою изложение мыслей. В изъяснении Божественных догматов они (Евангелисты) конечно сходствуют друг с другом и, как бы отправившись от черты[1], устремляются к одной цели, но (внешний) образ слова у них слагается несколько различный. Они представляются мне подобными тем, у коих есть повеление собраться в один город, но они не согласились идти одной

[1] Или столба и преграды, откуда начинался состязательный бег.

и той же большой дорогой. Так, другие Евангелисты, как можно видеть это (в их Евангелиях), с большой точностью ведут речь о плотском родословии Спасителя нашего и или по порядку низводят потомков Авраама до Иосифа[1], или наоборот — возводят предков Иосифа до Адама[2], — а блаженный Иоанн не очень много позаботился о сем, но посредством как бы пламенеющего и огненного движения ума решается касаться самих превышающих ум человеческий предметов и дерзает изъяснять неизреченное и несказанное рождение Бога-Слова. Знал он, конечно, что *слава Божия крыет слово* (Притч. 25, 2), что Божественное достоинство превыше нашего разумения и слова и что свойства Божественной природы крайне трудно выражать в слове и изъяснять.

Но поелику необходимо было как бы ладонью измерить небо и с ничтожными силами человеческими приступить к предметам для всех малодоступным и трудноизъяснимым, дабы не облегчилось бы для ересеучителей нападение на простецов в том случае, если бы не было никакого гласа святых, кои были *самовидцами и служителями Слова* (Лк. 1, 2), останавливающего (гласа) зломыслие тех (ересеучителей), то посему стремительно обращается к самому главнейшему из Божественных догматов, восклицая: *в начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово: Сей (Сие) бе в начале к Богу* (Ин. 1, 1–2). Но я думаю, что занимающимся Священными Писаниями должно и у всех (других священных писателей) брать слова, кои окажутся соответствующими цели и полезными: таким образом собирая воедино и сводя к единой цели и мысли разнообразные созерцания многих, они взойдут в должную меру знания (ср. Еф. 4, 13) и, подражая трудолюбивой и мудрой пчеле, соорудят сладостные соты Духа.

Некоторые из трудолюбцев говорят, что после распятия Спасителя нашего и восшествия на небеса какие-то лжепастыри и лжеучители, подобно диким зверям, бросившись на стадо Спасителя, немалое произвели смятение, *говоря от сердец своих*, как написано, *а не от уст Господних* (Иер. 23, 16), — даже более, не от одного только сердца своего, но от научений отца своего, очевидно диавола. Ведь *если никто не может сказать*

---

[1] Матфей

[2] Лука.

анафема Иисусу (1 Кор. 12, 3), как только Веельзевулом, то как может оказаться неистинным наше слово о них? И что изрыгают на собственную голову те, кои невежественно и нечестиво утверждают, что Единородное Слово Бога, свет вечный, в Коем все мы и *движемся и есмы* (Деян. 17, 28), впервые призван к существованию только тогда, когда как человек рожден чрез Святую Деву и, общий этот (всем людям) вид прияв, *на земли явися*, как написано, *и с человеки поживе* (Вар. 3, 38). Имеющих такой образ мыслей и дерзающих клеветать на неизреченное и превечное рождение Сына пророческое слово укоряет таким образом: *вы же приидите семо, сынове беззаконнии, семя прелюбодеев и блудницы: в чем услаждастеся, и на кого отверзосте уста ваша, и на кого изсунусте язык ваш* (Ис. 57, 3–4)? — Язык, очевидно, не износящий доброе из доброго сердца, но извергающий яд скверноубийственного змия, о коем Псалмопевец как бы говорит к единому и над всеми Богу: *Ты стерл еси главы змия на воде* (Пс. 73, 13)[1].

Поелику же о сем немалое было у уверовавших смущение и вред от соблазна подобно язве пожирал души простецов — ибо некоторые, болтовнею тех еретиков отвлекаемые от истинных догматов, действительно думали, что Слово тогда только призвано к началу бытия, когда стало человеком, — то те из уверовавших, кои были более мудрыми, собравшись и сошедшись все вместе, приступили к ученику Спасителя, то есть к самому Иоанну, говорю, и возвестили ему о недуге, удручавшем братьев, — открыли ему и пустословие ересеучителей и горячо умоляли его помочь им самим своими световождениями чрез Духа и простереть спасительную руку уже уловленным и попавшим внутрь сетей диавольских. Поскорбев о погибших и извращенных умом, Ученик счел также весьма неуместным, чтобы не принять никакого попечения и о последующих поколениях, и обратился к написанию книги. При этом он другим Евангелистам предоставил пространнее повествовать о том, что можно было сказать по человечеству о законном по плоти и естественном Его родословии и рождении. Сам же очень горячо и весьма мужественно устремляется против пустословия вводящих такие лжеучения, говоря: *в начале бе Слово.*

---

[1] Слав.: *змиев в воде.*

ГЛАВА I

О том, что вечен и прежде век Единородный

I, 1. В начале бе Слово.

Что на это скажете вы, вводящие нам нового и недавнего Сына, чтобы уже и совсем не верить тому, что Он есть Бог, ибо *не будет в тебе Бог нов* (Пс. 80, 10), как говорит Божественное Писание? Как же не нов, если рожден в последние времена? И не сказал ли лжи, говоря иудеям: *истинно говорю вам: прежде нежели Авраам был, Я есмь* (Ин. 8, 58)? Ведь очевидно, конечно, и для всех бесспорно, что Христос родился от Святой Девы много времени спустя после блаженного Авраама. Как же вообще сохранится тогда истинный смысл выражения: *бе в начале,* если Единородный получил бытие в конце веков? Заметь и из последующего, к какой нелепости ведет отрицание вечного существования Сына и мысль, что Он получил бытие в позднейшие времена.

Но нам снова должно обратиться к точнейшему исследованию изречения блаженного Евангелиста: *в начале бе Слово.* Нет ничего старше начала, если выдерживать определение понятия начала в себе самом; ибо начало начала никогда не может быть, или же, если мыслится и берется прежде него что-либо другое, то оно, конечно, перестанет быть истинным началом. В противном случае, то есть если допускается, что нечто предсуществует действительному началу, речь о нем (начале) пойдет у нас в бесконечность, так как всегда будет предвосходить другое начало, производящее то, о коем будет наше изыскание. Итак, начало начала быть не должно, по точному и верному рассуждению, но в необъятную беспредельность должна уходить речь о нем. И так как постоянное движение назад (к беспредельному началу) не имеет конца и превосходит меру веков, то Сын не может оказаться происшедшим во времени, но напротив — существует вечно вместе с Отцом. Ведь *был* в начале. Если же *был* в начале, то какой, скажи мне, ум возможет перелететь значение этого «*был*»? Когда же вообще это «*был*» может стоять как бы в конце, если оно всегда предшествует следующей мысли и предваряет следующее за ним понятие? Пораженный этим, пророк Исаия говорит: *род Его кто исповесть? Яко вземлется от земли живот Его* (Ис.

53, 8). Поистине вземлется от земли слово о рождении Единородного, то есть выше всякого разума сущих на земле и выше всякого слова, так что в конце концов неизъяснимо. Если же выше ума и слов наших, то как Он может быть тварным, когда присущий нам разум оказывается в состоянии и временем и словом определять тварные предметы?

Другое созерцание на то же самое: «в начале бе Слово»

В отношении к Единородному отнюдь нельзя принимать *начало* в значении *начала во времени*, так как Он прежде всякого времени и имеет превечное существование, и притом еще Божественная природа не может иметь конца, — ибо всегда пребывает тожественною себе, согласно воспеваемому в псалмах: *Ты же тойжде еси, и лета твоя не оскудеют* (Пс. 101, 28). Итак, от какого же начала, измеряемого временем и количеством, может исходить Сын, не могущий дойти до конца, будучи Богом по природе и посему вопиющий: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6)? Ведь начало само по себе отнюдь не может быть мыслимо существующим иначе, как ввиду своего собственного конца. И как началом называется в отношении к концу, так и, наоборот, конец (является концом) также в отношении к началу — причем и здесь обозначаем начало во времени или количество. Итак, если Сын старше и самих веков, то Он не может подлежать происхождению во времени, но всегда *был* в Отце как в источнике, согласно сказанному Им: *Аз от Отца*[1] *изыдох и приидох* (Ин. 8, 42). Если же Отец понимается как источник, то *было Слово* в Нем, существуя как премудрость, и сила, и начертание, и отблеск, и образ Его (Евр 1, 3; ср. Лк. 11, 49; 9, 35 и Мф. 11, 19). И если не было такого времени, когда Отец был без Слова и премудрости и начертания и отблеска, то необходимо признать, что и Сын, который есть это все (Т. е. Слово, премудрость, образ и отблеск) для Вечного Отца, также существует вечным. Как же бы вообще Он мог быть начертанием и точным образом, если бы оказался не отображенным соответственно красоте Того, Кого Он есть образ?

Нет конечно никакого препятствия к тому, чтобы мыслить существование Сына в Отце как в источнике, ибо наименова-

---

[1] Подлинно: *Бога*, но в паралл. 16, 28· *Отца*.

ние источника здесь означает только *«бытие-из-чего»*[1]. Сын же *есть* (существует) *в Отце* и *из Отца*, не отвне или во времени получив бытие, но находясь в сущности Отца и из нее воссияв, как из солнца, например, его отблеск, или как из огня свойственная ему теплота. В этих примерах можно видеть, как единое, хотя и рождается из единого, но притом и всегда сосуществует и нераздельно присуще ему, так что одно без другого не может существовать само по себе и сохранять истинное свойство собственной природы. Разве солнце может не иметь отблеска? Или отблеск разве находится не в испускающем его солнце? И огонь разве может быть, если не имеет свойства согревать? Откуда же тепло, если не из огня или из чего-либо другого, недалеко отстоящего от существенного свойства огня? Как в этих примерах бытие в чем-либо того, что из него есть, не уничтожает сосуществования его, но являет порождаемое сосуществующим с порождающим и единую с ним природу унаследовавшим, так это и относительно Сына; ибо если мыслится и называется сущим в Отце и из Отца, то не инородным, или чужим с Ним, или как бы вторым после Него должен быть Сын, но сущим в Нем, и всегда сосуществующим, и из Него явившимся, по неизреченному образу Божественного рождения. А что и у священных писателей Бог и Отец называется началом Сына по одному только *«бытию-из-чего»*, о сем послушай Псалмопевца, предвозвещающего чрез Духа Святого второе явление Спасителя нашего и говорящего как бы к самому Сыну: *с Тобою начало в день силы Твоея, в светлости*[2] *святых Твоих* (Пс. 109, 3). День силы Сына есть тот, когда будет судить всю вселенную и воздаст каждому по делам его. Но приидет Он и тогда, без сомнения, будучи в Отце и имея в Себе Самом Отца и как бы безначальное начало Своей собственной природы, по одному, конечно, только *«бытию-из-чего»*, так как Он существует из Отца.

В начале бе Слово. Многие и различные значения представляет нам то *начало*, о коем мы рассуждаем здесь, стараясь отовсюду уловить служащее на пользу и со всею тщательностью преследуя[3] истинное понимание Божественных догматов

---

[1] *τὸ ἐξ οὗ.*

[2] Так одни, а др. и слав.: *в светлостех*. Разночтение есть и у св. Кирилла.

[3] Подлинно: *κυνὸς δίκην ἰχνηλατῶν.*

и точность в тайнах (Божественного откровения), ибо и Спаситель нéгде говорит: *исследуйте* Святые *Писания, потому что в них вы думаете жизнь вечную иметь, и они суть свидетельствующие о Мне* (Ин. 5, 39). Посему можно думать, что блаженный Евангелист *началом*, то есть властью над всем, обозначает здесь Отца, дабы Божественная природа являлась выше всего, имея под властью[1] Своей все тварное и как бы восседая на призванном Ею к бытию.

Вот в этом-то *начале* над всеми и во всех и *было Слово*, не вместе со всеми (тварями) под властью его (начала), но вне всего в нем по природе, как плод совечный, имея как бы начальнейшим всех местом природу Родившего, почему и, как рожденный свободным от свободного Отца, должен иметь вместе с Ним начальство над всем. Следует поэтому рассмотреть, какое значение будет иметь изречение это и при таком понимании *начала*. Некие, как говорили мы выше, дерзко утверждали, что Слово Божие тогда впервые призвано к бытию, когда Оно, восприяв храм[2] от Святой Девы, ради нас стало человеком. Но что же было бы в том случае, если бы Сын имел такую природу или был тварен и создан и единоприроден со всеми другими (тварями), коим со всею справедливостью усвояется происхождение из небытия[3] и (усвояется) как название рабов, так и действительное рабство? Что из сотворенного может безопасно отказаться от рабства Владычествующему над всем Богу? Что не подчинится началу над всем, и владычеству, и господству, на которое в одном месте указывает и сам Соломон, говоря: *с правдою бо уготовляется престол начальства* (Притч. 16, 12). Да, уготован и весьма изукрашен правдою престол *начала*[4], очевидно, начала над всеми. А что это за престол, о коем теперь речь, о сем послушай Бога, говорящего чрез одного из святых: *небо Мне*[5] *престол* (Ис. 66, 1). Посему уготовано к правде небо, то есть живущие на небесах святые духи.

---

[1] Буквально: *под ногами*.
[2] Т. е. жилище для Себя.
[3] Буквально: из не сущего.
[4] *ἀρχῆς*=начальства.
[5] *μοι* — одни, а др. и слав. *μου* — Мой.

Итак, поелику неизбежно было признать, что вместе с прочими тварями и Сын подчинен Богу и Отцу, как пребывающий в служебном состоянии и подобно прочим тварям находящийся над властью *начала*, если Он, как утверждают те лжеучители, рожден в позднейшее время и есть один из созданных во времени; то по необходимости блаженный Евангелист тем сильнее устремляется против лжеучителей, отвлекает Сына от всякого рабства, показует Его явившимся от свободной и над всем начальствующей Сущности и утверждает, что Он в Ней существует по природе, говоря: *в начале бе Слово.*

К слову «*начало*» счел нужным присоединить «*бе*», дабы оно понималось не только как славное начало, но и как превечное, ибо употребленное здесь «*бе*» возводит мысль созерцающего к некоему глубокому, непостижимому, неизреченному и вневременному рождению. Ведь это «*бе*», неопределенно[1] употребленное, в каком месте может прекратиться, если ему свойственно всегда предварять последующую мысль[2], — и там, где можно подумать, что оно имеет окончание свое, оно делает это окончание началом дальнейшего движения (мысли)? — Итак, «*было* Слово в начале», то есть как уже существующее *в Начале*[3] над всем и из Него, по природе имея владычное достоинство. А если это истинно, то как уже может быть тварным или созданным? И туда, где есть это «*бе*», каким образом может проникнуть «*не бе*»[4], — или какое может иметь наконец по отношению к Сыну место?

---

[1] Т. е. без определения, самостоятельно.

[2] Или понятие.

[3] Т. е. Логос уже был или существовал в Боге, как начале всего, прежде чем началось творение конечных бытий во времени.

[4] Т. е. бытие и небытие.

ГЛАВА II

О том, что Сын, будучи и Богом и единосущным Отцу, в собственной существует ипостаси, подобно же и Отец

I, 1. И Слово бе к Богу

Уже достаточно доказав, что невежественное мнение думающих вышесказанным образом отличается пустотою и удалено от истины, и посредством изречения: «*в начале бе Слово*», преградив всякий доступ говорящим, что Сын есть из небытия, и всякое их в этом пустословие решительно разрушив, обращается теперь к другой сходственной и упорнейшей ереси. И подобно тому, как некий опытный и вместе терпеливый садовод с великим удовольствием предается трудам с киркою и, опоясанный по чреслам и облеченный в подобающие ему сельские одежды, употребляет все старание к тому, чтобы представить вид сада свободным от неприятных терний, непрестанно уничтожает одно терние за другим и, постоянно обходя кругом, острым зубцом кирки подкапывает и исторгает ненужное растение; так и блаженный Иоанн, нося в уме своем *живое и действенное и острейшее слово Божие* (Евр. 4, 12) и дальновидно и проницательно повсюду усматривая вредные поросли зла иномыслящих, едва не бегом устремляется на них и быстро вырубает их отовсюду, доставляя читателям сочинений его средство сохранять себя в правой вере. Заметь же опять мудрость Духоносца. В предшествующих словах он научил, что было Слово в начале, то есть в Боге и Отце, как говорили мы. Поелику же он имел просвещенный взор ума и, надо думать, знал, что восстанут некие, кои по великому невежеству станут говорить, что один и тот же есть Отец и Сын, и только именами будут отличать Святую Троицу, не допуская существования в собственных (особых) ипостасях, так чтобы Отец действительно мыслился именно как Отец, а не как Сын, Сын же существовал опять так же собственно (особо) как Сын, а не как Отец, что и есть в действительности; то необходимо должен был вооружиться и против сей ереси, как бы уже появившейся и воздвигнутой в то время, или же имеющей быть некогда, — и для истребления ее к словам «*в начале бе Слово*» тотчас же присоединяет: «*и Слово бе к Богу*», считая нужным везде упот-

реблять это *«бе»*, по причине превечного рождения Его, — между тем как, называя Слово сущим *к Богу*, указывает на то, что нечто одно и само по себе существующее (ипостасно) есть Сын, а другое опять — Бог и Отец, *к Коему* было Слово. Ибо единое *числом*[1] разве может быть мыслимо существующим *само к себе* или *у себя*?

А что учение еретиков и об этом оказывается невежественным, раскроем это в нижеследующем рассуждении, сделав точное исследование искомого предмета.

Доказательство с рассуждениями (от разума) и свидетельствами от Писания того, что и Отец в собственной (особой) есть ипостаси, и Сын точно так же, вместе с Коими очевидно должен быть почитаем за Бога и Святый Дух, хотя теперь и нет исследования о Нем

Единосущен Сын Отцу и Отец Сыну, почему и имеют совершеннейшее подобие, так что в Сыне созерцается Отец, а в Отце Сын и Один в Другом блистает, как и Сам Спаситель говорит в одном месте: *видевый Мене виде Отца Моего* (Ин. 14, 9), — и опять: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 14, 10 и 11; ср. 10, 38). Но если и есть в Отце, а также и Отца имеет в Себе, со всею точностью, как уже было сказано, Сам будучи отпечатлен по образу Родившего и Сам опять с совершеннейшей подлинностью живописуя в Себе Родившего; то по причине сего не утратит особое существование (ипостасное) Свое, ни опять также Отец не прекратит существование в Себе Самом (ипостасное). И сие совершеннейшее сходство и подобие не произведет какого-либо смешения ипостасей, так чтобы единым *по числу* мыслились Родивший Отец и Рожденный из Него Сын, но у Обоих должно быть исповедуемо тожество природы, как, без сомнения, следует Тому и Другому и существовать особо (ипостасно), дабы и Отец действительно мыслился как Отец и Сын как Сын. И если таким образом причислять к Ним и вместе с Ними почитать Богом и Святого Духа, то Святая и Поклоняемая Троица будет иметь Свою полноту.

Иное. Если Сам Сын есть и Отец, то какой же смысл имеет различие имен? Если совсем не родил, то почему называется Отцем? И как (называется) Сыном, если не был рожден от

[1] А не сущностью или природой.

Отца? Имена эти сами по себе с необходимостью требуют такого рассуждения. Поелику же Божественные Писания проповедуют, что Сын рожден, и это и в действительности так, то Он, следовательно, существует и Сам по Себе (ипостасно). Также и Отец существует особо, если одно является из другого, как рождаемое по отношению к рождающему.

Иное. Блаженный Павел в Послании к Филиппийцам говорит о Сыне: *иже во образе Божии сый не восхищением непщева быти равен Богу* (Флп. 2, 6). Кто же, следовательно, Тот, Кто не пожелал счесть хищением — быть равным Богу? Не необходимо ли утверждать, что Один Некий существует Тот, Кто *в образе Божием*, а другой опять Тот, Кого был образ? Это очевидно для всех и всеми признается. Итак, не единое нечто и тожественное по числу суть Отец и Сын, но сосуществуют особо и друг в друге созерцаются, по тожеству сущности, хотя и Один из Одного, то есть из Отца Сын.

Иное. Аз и Отец едино есма (Ин. 10, 30), — сказал Спаситель, очевидно как знавший и Себя Самого особо существующим, и Отца. Если же на самом деле это было бы не так, то почему, употребляя соответственное единице выражение, не сказал: «Я и Отец одно *есмь*»? Если же употребляет здесь множественное число, то очевидно наконец, что опровергает мнение иномыслящих, ибо «*есма*» правильно не могло бы быть употреблено об одном.

Иное. При устроении человека раздается глас Говорящего Бога: *сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт. 1, 26). Если полнота Святой Троицы, так сказать, сокращается в единое нечто числом и нечестивцы уничтожают существование Самих по Себе Отца и Сына, то кто к кому говорит: *сотворим человека по образу Нашему?* Ведь если бы действительно было так, как болтают те нечестивцы, то подобало бы сказать: «сотворим человека по образу *Моему* и по подобию». Если же теперь писатель книги не говорит так, но творение усвояет многим по числу и употребляет: «по образу *Нашему*»: то чрез это как бы великим и сильным гласом вопиет о том, что число (лиц) Святой Троицы превышает единицу.

Иное. Если Сын есть *отражение* Отца (Евр. 1, 3), как свет из света: то каким образом Он (Сын) может не быть другим по отношению к Нему (Отцу), как существующий особо? Ведь отраженное может стать таковым не иначе, как от другого, то есть отражающего, а не само из себя.

Иное. Объявляя о Себе Самом, что Он есть из сущности Бога и Отца, Сын говорит опять в одном месте: *Аз от Отца изыдох и приидох, паки иду ко Отцу* (Ин. 8, 42 и 16, 28). Как же может не быть другим рядом с Ним, именно ипостасью и числом, когда все основания заставляют нас думать, что происшедшее из чего-либо есть другое сравнительно с тем, от чего оно произошло? Посему не истинно противоположное о сем учение.

Иное. Мы оправдываемся, веруя в Бога Отца и в Сына Единородного и в Святого Духа, почему и Сам Спаситель заповедует Своим ученикам, говоря: *шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19). Если, поэтому, совсем ничего в наше мышление не вносит различие имен, но Отцем можно назвать Сына и, назвав Сына Его, можно указать на Отца, то какая же была надобность давать повеление креститься верующим не в единицу, но в Троицу? Поелику же речь о Божественной природе достигает до тройственного числа, то для всех, конечно, очевидно, что каждое из исчисляемых существует в особой своей ипостаси, так что, нисколько не изменяясь по природе, восходит к единому Божеству и имеет одинаковое поклонение.

Иное. Божественное Писание говорит, что города содомлян были сожжены вследствие гнева Божия. Изъясняя, как наведен был на них Божественный гнев, и ясно указывая на образ погибели, оно говорит: *одожди Господь от Господа на Содом огнь и жупел* (Быт. 19, 24),— каковая участь была вполне подобающею обыкшим совершать оные (содомские) грехи (Пс. 10, 6). Какой же Господь от какого Господа послал огонь и сожег города содомлян? Очевидно, что Отец, все совершая чрез Сына, так как Он (Сын) есть сила Его (Отца) и мышца, заставлял Его дождить огонь на содомлян. Когда таким образом Господь от Господа посылает огонь на них, то как же не другим,— насколько это относится к особому (ипостасному) существованию — должен быть Отец рядом с Сыном и также Сын — рядом с Отцем? Ведь единое из единого здесь обозначается.

Иное. Движимый пророческим духом и чрез него предвидая будущее, блаженный Псалмопевец помышлял, что род человеческий не иначе может быть спасен, как чрез одно только явление Сына Божия, имеющего силу все легко преобразовы-

вать по Своему желанию. Посему и молил, чтобы послан был к нам Сын, как один только могущий спасти бывших под властью и жестокостью дьявольской,— и говорил как бы к Богу и Отцу: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3). А какой это свет и какая истина, о сем выслушай Самого Сына, говорящего: *Аз есмь свет*,— и: *Аз есмь истина* (Ин. 8, 12 и 14, 6). Если же посылаются к нам свет и истина Отца, то есть Сын, то каким образом Он не есть другой рядом с Ним, по особому (ипостасному) существованию,— хотя и одно есть с Ним по тожеству сущности? И если некоторые думают, что это не так, но один и тот же есть Отец и Сын: то почему Духоносец не употреблял другого образа молитвы, восклицая: «прииди к нам, свет и истина?» — Поелику же говорит: «*посли*», то, очевидно, знал, что другой некто есть Посылающий и другой — Посылаемый. А образ послания должно мыслить так, как это приличествует Богу.

Иное. Божественные Писания говорят, что чрез Сына сотворено все, видимое и невидимое, что на небесах и что на земле (ср. Кол. 1, 16 и Ин. 1, 3),— и, веруя так в правоте мыслей, мы, поклонники истины, вступаем во внутрь догматов благочестия. Исследуем же это «чрез Сына» и узнаем, какую оно вносит нам мысль. Очевидно, что оно заставляет мыслить другим некиим Творящего и Совершающего и другим некиим — Того, чрез Кого все совершается. Ведь это «чрез Сына» необходимо заключает в себе представление двух лиц,— или пусть скажут, каким образом это «чрез Сына» собственно и истинно может быть принято в деле творения чего-либо за единое по числу и тожественное по количеству, если никто другой не мыслится при этом и не содействует? Но противник наш, думаю, никоим образом не сможет достигнуть этого. Поелику же и сами Священные Писания проповедуют, и мы веруем,— как, полагаю, и они,— что Отец чрез Сына все совершил, то разве не необходимо мыслить, что Отец существует особо и Сам по Себе, а Сын опять подобным же образом,— что не препятствует Святой Троице быть созерцаемою в тожестве сущности?

ГЛАВА III

О том, что Сын есть и Бог по природе, и никоим образом не менее или не подобен Отцу

I, 1. И Бог бе Слово

Ведал Духоносец, что в последние времена восстанут некие, кои будут клеветать на сущность Единородного и отрицаться от искупившего их Владыки (2 Пет. 2, 1), так как будут думать, что явившееся от Бога и Отца Слово не есть Бог по природе, но введут нам какое-то как бы подложное и лжеименное (Слово), хотя и облеченное именем сыновства и Божества, но в действительности не имеющее этого. Нечто подобное делают те, кои иудейское[1] *нечестие Ария вселяют в свой ум*, почему и от мертвого сердца износят не животворное слово благочестивого созерцания, но такое, которое направляется и влечет к смерти. Поистине *стрела уязвляющая язык их, льстивии глаголы уст их* (Иер. 9, 8).

Как бы кто-либо уже противился словам истины и как бы говорил святому Евангелисту так: «Да, было Слово к Богу, пусть так; соглашаюсь с твоими писаниями о сем. Пусть есть и существует Отец особо и Сын точно так же особо. Но каким же, должно думать, по природе существует Слово? Ведь *«быть к Богу»* совсем не заключает еще указания и на сущность. А поелику Божественные Писания проповедуют единого Бога, то мы и усвояем это одному Отцу, к коему было Слово».

Что же на это говорит Проповедник истины? — Не только: «было слово *к Богу*», но «было и *Богом*», дабы чрез бытие *к Богу* признаваем был другим сущим рядом с Отцом и дабы веровали, что Сын существует особо и Сам по Себе, — а чрез бытие *Богом* считался единосущным (Отцу) и сущим из Него по природе, как Бог и из Бога исшедший. Ведь если у всех

---

[1] Т. е. свойственное характеру и принципам иудейско-раввинского учения о Боге и Его посреднике Мемре-Слове, коего раввинское богословие было склонно представлять ниже Верховного Существа стоящим личным существом. Противоположность иудаизму или вообще семитизму арианизма и антиохизма представляло стоявшее под влиянием принципов эллинизма и греческой философии лжеучение, уничтожавшее различие Божественных ипостасей в различии только названий или проявлений одного Божественного лица.

Божество признается единым, то невозможно, чтобы Святая Троица не восходила к совершеннейшему тожеству природы и таким образом не возносилась к единству Божества. Итак, *был* и Богом — не стал (Богом) впоследствии, но опять *был*, если, без сомнения, к бытию Божественному (*Богом*) необходимо должно принадлежать и вечное бытие, так как происшедшее во времени или из совершенного небытия переведенное к бытию не могло бы быть Богом по природе. Если таким образом Слово Божие чрез это «*бе*» является имеющим вечность, а чрез это «*бе Бог*» — единосущным с Отцем, то повинными какому наказанию и возмездию, надо полагать, окажутся те, кои думают, что Он менее в чем-либо или даже не подобен Родившему,— и не страшатся дойти до такого нечестия, что уже дерзают и другим говорить таковое, *не разумеюще ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1 Тим. 1, 7)!

Но что отнюдь ничем не меньше Отца сущий из Него и истинный Сын, это можем дознать также из присоединенных далее рассуждений.

Иное. Божественные Писания называют Сына многими и различными именами. Так, они говорят, что Он есть премудрость и сила Отца, по сказанному Павлом: *Христос Божия сила и Божия премудрость* (1 Кор. 1, 24). Называется также и светом Его и истиною, как воспевается в псалмах одним из святых: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3). Называется и правдою, согласно сказанному: *в правде Твоей живиши мя* (Пс. 118, 40), ибо животворит Отец во Христе верующих в Него. Именуется и советом Отца, по сказанному: *советом Твоим наставил мя еси* (Пс. 72, 24), и опять: *совет же Господень во век пребывает* (Пс. 32, 11). Итак, если Сын есть все это для Бога и Отца, то пусть скажут нам приверженцы Ариева заблуждения и последователи его безумия: как Он может быть меньше Его? Ведь если бы было так, как говорят они, то оказалось бы, что Отец не совершенно премудр, не совершенно силен, не совершенно свет, не совершенно истина, не совершенно праведен, но не совершен и в совете, как скоро Сын, будучи меньше Отца, действительно не окажется совершенным — Сын, Который есть все это для Него (Отца). Но нечестиво так думать или говорить. Отец совершен, потому что все имеет в Себе совершенным образом. Совершен, очевидно поэтому, и Сын, премудрость и сила, свет и истина, правда и совет Отца.

Тот, Кто представляет совершенство в Своем Родителе, как может быть мыслим меньшим?

Иное. Если Сын, будучи меньше Отца и Бога, имеет поклонение от нас и от святых Ангелов, то мы окажемся служащими двум Богам, так как несовершенное с совершенным отнюдь не может восходить к тожеству природы. Велико то различие, которое разделяет между собою предметы, не одинаковые по природе. Но у нас вера не во многих по числу богов, но один Бог и Отец, к единству с Коим восходит Сын и, очевидно, Святый Дух. Нет, следовательно, уже никакого недостатка в Сыне: ибо каким же образом Он может допустить меньшее до единства с совершенным Отцом, будучи и по природе объединен с Ним в тожество сущности.

Иное. Если Сын есть полнота, ибо *от полноты Его все мы приняли* (Ин. 1, 16), то каким образом Он может допустить меньшее? Ведь противоположности друг с другом не совместимы в одном предмете одновременно.

Иное. Если Сын, будучи меньше, наполняет все, то где же поместится бо́льшее Отца? Говорить так нужно по сходству с телесными предметами, в виде примера, хотя преимущество и уменьшение в бестелесных предметах мыслятся иначе.

Иное. Если Бог есть выше всякого имени, а Сын, будучи наследником Его, не может быть совершенным, потому что Он меньше, то ничего великого нет в том, чтобы быть выше всего, то есть Богом. Но нелепо так мыслить или говорить. Следовательно, совершен Сын, как превысший всякого имени и Бог (Флп. 2, 9–10).

Иное. Если Божественная природа не подлежит количеству[1], а меньшему свойственно встречаться в количествах, то каким образом Сын, будучи Богом по природе, может быть мыслим меньшим? Ведь не вне количества будет Он, хотя бы и говорили, что Он имеет меньшее только по сравнению с Отцом.

Иное. Блаженный Иоанн говорит о Сыне, что *не в меру дает Духа* (Ин. 3, 34), очевидно достойным. Если, таким образом, меры нет в Сыне, то, следовательно, неизмерим и, как Бог, превосходит всякое понятие количества. Как же меньшим может быть Неизмеримый?

---

[1] Т. е. количественным определениям и измерениям

Иное. Если Сын меньше, а Отец больше, то, очевидно, различным образом и соответственно той мере, какую Каждый имеет, Они должны действовать в освящении нас. И Отец должен освящать более, а Сын менее и по Своей мере. Но в таком случае и Дух будет двойным, именно меньшим в Сыне и большим в Отце. И освящаемые от Отца будут освящаться совершенным образом, а освящаемые чрез Сына — несовершенным образом. Но большая в этом есть нелепость мыслей: ибо один есть Дух Святый, одно и совершенное освящение, от Отца чрез Сына естественно подаваемое. Следовательно, не может быть меньшим Тот, Кто имеет одинаковое с совершенным Отцем действие и обладает Духом Родителя, благим по Своей природе, живым и ипостасным, как, без сомнения, и Отец.

Иное. Если *во образе и равенстве Отца* (Флп. 2, 6) был Сын, по слову Павла, то каким образом Он меньше Его? Ведь и дело домостроительства со плотию и называемое ради сего унижение, имеющее прекратиться во второе Его пришествие с неба, не лишит Сына присущего Ему по природе (Божественного) достоинства, ибо *приидет,* без сомнения, как слышали мы Его говорящего, *во славе Отца Своего* (Мк. 8, 38). Каким же это образом во славе совершенного Отца Меньший Его?

Иное. Бог и Отец говорит не́где чрез одного из пророков: *славы Моей другому не дам* (Ис. 48, 11). Посему тех, кои нечестиво бесчестят Сына, а чрез Него и Отца, ибо *иже не чтит Сына, не чтит и Отца* (Ин. 5, 23), должно спросить: Сын, будучи, как предполагают они, меньше Бога и Отца, есть ли единосущен с Ним или нет? И если скажут, что единосущен, то зачем напрасно усвояют Ему меньшее? Ведь бытия одинаковой сущности и природы отнюдь не могут иметь по отношению к самим себе бо́льшее, то есть в рассуждении образа бытия, — что и требуется доказать. Но, может быть, не согласятся и не признают Сына единосущным Отцу, как меньшего, по их мнению: в таком случае Он будет совершенно другим и чужим Отцу. Но как же Он имеет славу Его? — ибо *ему дадеся*, как говорит блаженный Даниил, *честь и царство* (Дан. 7, 14). Или Бог и Отец оказывается обманывающим, говоря: *славы Моей другому не дам* (Ис. 48, 11). Или, если Он истинен, а славу Свою дал Сыну, то, следовательно, Сын не есть другой отличный от Него, будучи плодом сущности Его и подлинным порождением. А Тот, Кто одинаков с Отцом по природе своей, каким же, наконец, образом может быть меньше Его?

Если Отец есть Вседержитель, подобно же Вседержитель и Сын: то как Он менее Его? Ведь несовершенное, если рассуждать последовательно, не может дойти до меры совершенного. И если Отец есть Господь, подобно же и Сын есть Господь: то как Он менее Его? Ведь Он будет не совершенно свободным, если Он меньше (Отца) по господству и не имеет полного в Себе достоинства. И если Отец есть свет, подобно же и Сын — свет: то как Он менее Его? Ведь Он будет не совершенно светом, но отчасти будет объят тьмою, и лжецом окажется Евангелист, говоря: *тьма Его не объят* (Ин. 1, 5). И если жизнь есть Отец, жизнь — подобно же и Сын: то как Он менее Его? Ведь не будет совершенным образом в нас жизнь, если и вселится Христос во внутреннего человека, но уверовавшие мертвы отчасти, если Сын не есть жизнь совершенным образом и имеет меньше (Отца). Поелику же подобает как можно далее отстраняться от этих нелепостей, то говорим, что совершен Сын, равный совершенному Отцу по тожеству сущности.

Иное. Если Сын менее Отца и посему не единосущен, то, следовательно, Он есть другой по природе и совершенно чужой; итак, не Сын, но даже и совсем не Бог. Но как же называется Сыном Тот, Кто не от Отца,— или каким образом уже Бог, Кто не от Бога по природе? (Что говорят в этом случае те, кои утверждают, что в Отца веруют не приявшие веру в Сына, но наоборот — умертвившие Его?) Поелику же в Сына вера (у нас), то мы, по-видимому, пребываем еще в заблуждении, не познав истинного Бога. Но это нелепо. Веруя в Сына, мы веруем и в Отца и, конечно, в Духа Святаго. Следовательно, Сын не чужой Богу и Отцу, как меньший, но едино с Ним, потому что из Него по природе и потому равен и совершен.

Иное. Если Сын есть поистине воссиявший от Бога Отца Бог-Слово, то противникам совершенно необходимо даже и против воли признать, что Он существует из сущности Отца; ибо это означает истинное сыновство. Потом: каким образом таковой Сын может быть меньше Отца, если Он есть плод сущности, отнюдь не допускающей в себе ничего меньшего? Ведь в Боге все совершенно. А если Он не из сущности Отца, то, следовательно, не Сын, но как бы некий подложный и лжеименный. Да и Сам Отец, если Он справедливо и истинно

должен называться Отцом, как мог бы мыслиться Отцом, если бы не было Сына по природе, ради Коего Он есть Отец? Но это нелепо. Бог есть истинный Отец, как об этом вопиют и все Священные Писания. Следовательно, Сын всенепременно есть из Него по природе. А если так, то не меньше, ибо единосущен как Сын.

Иное. Имя отечества или отцовства Бог имеет не от нас, но мы, напротив, оказываемся получившими его от Него. Верно слово Павла, восклицающего так: *из Негоже всяко отечество на небеси и на земли именуется* (Еф. 3, 15). Так как Бог древнее всего, то, очевидно, по подражанию и по сходству с Ним мы называемся отцами, будучи сотворены по образу Его. Посему скажи мне: каким, наконец, образом мы, созданные по подобию Его, по природе оказываемся отцами собственных детей, если этого нет и в первоначальном Образе, по Коему мы образованы? Разве можно бы было соглашаться с тем, что имя отечества или отцовства перешло на всех от Бога, если Он в действительности не есть Отец? Если бы это было так, то существо дела оказывается совершенно извращенным, и скорее мы, по подобию с нами, будем давать Ему название Отца, чем Он нам. С этим основанием необходимо должен согласиться, даже и невольно, еретик. Итак, обманывается свидетель истины, говоря, что *всякое отечество от Него есть, на небеси и на земли* (Еф. 3, 15). Но утверждать это весьма нелепо; ибо истину говорит дерзнувший сказать: *или доказательства ищете на то, Христос ли говорит во мне* (2 Кор. 13, 3)? — От Бога и на нас переходит имя отечества. Итак, по природе Он есть Отец Слова, родил же, без сомнения, не неподобного Себе, если Он (Сын) имеет меньше, чем сколько Сам (Отец), ибо и мы, созданные по подобию Его, не таких имеем, рождаемых от нас самих, детей, но совершенно равных нам по своей природе.

Иное. Пусть не лжемудрствует против истины разнообразный в словах еретик, не признавая Сыном Слово Бога, — пусть не дарует Ему пустую и только на одних словах честь, говоря, что Он не из сущности Отца. Каким же образом Сын, если не таков по природе? Посему: или, сняв с себя личину лицемерия, пусть явно злословят, не признавая Его ни Богом, ни Сыном, — или пусть не думают, что Он меньше Родившего, если, изобличаемые всем Божественным Писанием и поражаемые словами святых, стыдятся истины и называют Его Сыном и Богом. Разве Слово, будучи Богом, может иметь что-либо мень-

шее сравнительно с Богом Отцом? И хотя Он называется и человеком человека и есть Сын, но Он не будет меньше Отца, именно по бытию человеком; ибо человек, как человек, не может быть меньше или больше человека, как, например, и Ангел — Ангела, как Ангел, — или что другое из существующего по отношению к чему-либо одноприродному и унаследовавшему одинаковую сущность. Итак, если Он истинно есть Сын, то необходимо говорить, что Он из сущности Отца и имеет в Себе по природе все свойства ее. И если Отец есть по природе Бог, то очевидно есть Бог по природе и Слово, рожденное из нее (Божественной природы). Каким же образом Он будет Богом меньшим Бога, когда это бытие Богом должно быть тожественным?

Иное. Откуда у вас, спрашиваю, является дерзость говорить, что Сын меньше, чем Родивший Его? В каком отношении Он может быть меньше? В отношении времени бытия, полагаю, никто не предположит, даже и весьма большой пустослов; ибо превечен Сын и Сам есть Творец веков, — и справедливо должно быть мыслимо совсем не подлежащим определению временем то, что имеет старейшее всякого времени рождение. Но и количеством по отношению к величию не может быть меньше, ибо безмерною по величию, не подлежащею определению количеством и бестелесною мыслится и существует Божественная природа. Каким же, следовательно, образом может оказаться меньше в Рожденном? Наконец — славою, быть может, скажет кто, силою, премудростью. В таком случае пусть скажут: как велик в этом Отец и сколько в Нем всего этого, если уже приходится говорить и это, дабы потом Сын, как измеренный по сравнению с Отцом, мог быть мыслим меньшим. Или если Отец обладает недоступными нашим восприятиям и неизмеримыми благами, далеко превосходящими меру нашего разума, то почему меньшим называют Сына легкомысленно дерзающие на все ариане, к извращению присущего Ему по природе достоинства? Ведь меньшее оказывается таковым по противоположению с бо́льшим — и, при неизмеримом достоинстве Отца, какое же может быть доказательство того, что Сын имеет меньше?

Иное. О гнусности нечестивых еретиков действительно можно со всею истиною сказать: *врази же наши неразумливи* (Втор. 32, 31). Разве не исполнены они всякого невежества, не

ведая[1] *ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1 Тим. 1, 7), как говорит Павел? А за что они, по нашему мнению, должны подлежать осуждению, это вот что: если они говорят, что Сын есть воистину Бог, от Бога Отца рожденный, и таким образом веруют, то как Он меньше Отца? Ведь великая отсюда должна породиться нелепость мыслей, всецело преисполненная богохульством, которое иной, пожалуй, откажется даже только выслушать. Если Сын, будучи Богом по природе, будет иметь в Себе что-либо меньшее, то тогда необходимо думать, что есть нечто большее Бога. Таким образом сущность Отца мыслится не в совершенстве[2] во всех отношениях, хотя и будет по природе Богом, но и Сам будет подлежать преуспеянию к бóльшему, так как в Сыне, как Своем образе, Он и Сам окажется с такою сущностью, которая допускает в себе меньшее. Таковое окажется по отношению к силе, хотя бы еще и не случилось, так как восприемлющая способность каждого должна, конечно, воспринимать все то, что ей свойственно воспринять, и не может отказаться от этого, когда потребует того время. Но великое в этом оказывается богохульство; ибо ни Отец не может идти к чему-либо бóльшему, но и ни Сын не может иметь в Себе меньшее, потому что Он есть Бог по природе. Посему Сын, будучи и Сам Богом по природе, не может допускать в Себе меньшее, дабы по невежеству еретиков измышленное словишко не почиталось оговором высочайшей над всеми Сущности.

Иное. Если, будучи по природе Сыном Бога и Отца, рожденное от Него Слово есть меньше Его или в отношении подобающего Богу достоинства, или как не неизменное по природе, или по какому бы то ни было роду меньшинства, то это будет оговором не столько Его, сколько Той Сущности, из Коей Он, как веруем, есть, как скоро Она оказывается порождающею меньшее или худшее по сравнению с Собою, хотя этого не допускает даже и тварная и созданная сущность, ибо все, что плодоносит, всегда рождает подобное себе. Если же скажут, что Божественная природа Отца лежит выше всякого страдания, то, очевидно, она должна быть и вне оговора в этом и, как первообраз наших благ, не может рождать меньшего Себя Сына,

---

[1] В греч. подлиннике: *не разумеюще — слав.*
[2] Т. е. совершенною.

но равного и единосущного, дабы столь превышающий нас Бог не оказался ниже даже нас.

Иное — чрез сведение к нелепости. Показуя Себя равным Богу и Отцу, Христос говорит в одном месте к Своим ученикам: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9). Каким же поэтому образом, будучи таковым по природе, как Сам истинно удостоверяет в этом, будет иметь в Себе меньшее, по недомыслию некиих? Ведь если Он, будучи меньшим, показует в Себе Отца, так что между Ними нет никакого различия, то это меньшее должно быть отнесено к Отцу, как служащему неподдельным образом для Сына. Но это нелепо. Посему не меньше Сын, в Коем изображается совершенный Отец.

Иное. И каким образом Сын может иметь меньшее, чем что есть в Отце, если Он со всею правотою говорит: *вся, елика имать Отец, Моя суть* (Ин. 16, 15), — и опять к Отцу и Богу (обращаясь): *вся Моя Твоя есть и Твоя — Моя* (Ин. 17, 10)? Ведь если, по неразумному мнению некоторых, Сын действительно меньше, то, поелику Он говорит истину к Отцу: *Моя твоя есть и Твоя Моя*, это меньшее будет относиться и к Отцу, а большее точно так же к Сыну, так как положение дел оказывается безразличным, если в Каждом из Них является присущее Другому, и что принадлежит Отцу, то — и Сыну, и наоборот, что является присущим свойством[1] Сына, то принадлежит и Отцу. Ничто поэтому не будет препятствовать называть Отца меньшим Сына, а Сына — бо́льшим Отца. Но верх нелепости даже только и мыслить нечто таковое. Следовательно, равен и не меньше Тот, Кто имеет общие с Отцом преимущества[2] сущности.

Иное — из того же. Если все, что имеет Отец, без сомнения, принадлежит Сыну, а в Отце есть (только) совершенное, то совершен будет и Сын, имеющий свойства и преимущества (сущности) Отца, а следовательно — не меньший, как нечестиво думают еретики.

Иное — чрез сведение к нелепости, с присоединением умозаключения. Пусть скажут нам изливающие на свою голову пламень неугасимый и отказывающиеся от правомыслия в Божественных догматах, измышляющие извороты разнообразных умозаключений к обману и погибели неискусных: лучше

---

[1] По существу, конечно, а не по ипостасности.

[2] Т. е. неизмеримо высокие свойства.

ли Отец Сына, как имеющий больше пред Ним, если (Сын) меньше, как болтают те, — или нет? Но наверное полагаю, что скажут: лучше (Отец). А в таком случае пусть отвечают: что лишнее окажется имеющим Отец в обладании этим бо́льшим[1], если Он не лучше? Ведь если совсем нет ничего такого, то уже уничтожается наконец всякий упрек на Сына (в том, что Он меньше Отца). Если же, напротив, есть весьма много, следовательно, Он уже (Отец) лучше, как имеющий бо́льшее, — то пусть в таком случае ответят и научат нас, если они действительно мудры: чего ради Отец, родив Сына, родил не равного Себе, но меньшего? Ведь если бы оказывалось лучше родить Сына во всем Себе равного, то кто же мог воспрепятствовать сделать это? И если есть нечто, с необходимостью воспрепятствовавшее, то даже и невольно должны будут признать, что есть нечто бо́льшее Отца. Если же совсем ничего не было препятствующего, а Он, имея силу и ведая, что лучше родить Сына равного, восхотел (родить) меньшего, то оказывается, что в Нем была зависть и неблагожелание, ибо не восхотел дать Сыну равенства с Собою. Таким образом: или бессильным, или завистливым в рождении (Себе равного Сына) должен оказаться Отец, по составленному из умозаключений рассуждению, если Сын будет иметь меньше, как учат они. Но это нелепо, ибо Божественная и простая (несложная) природа выше всякого недостатка. Итак, не меньше Сын, так что не лишается равенства с Отцом, Который никоим образом не был бессилен породить равного Себе Сына, ни зависть не могла быть для Него препятствием пожелать лучшее.

Иное. Сам Спаситель говорит в одном месте, что Он в Отце и подобно же Отец в Нем (Ин. 10, 38). Но, как всякому конечно очевидно, (это пребывание Отца в Сыне и Сына в Отце) не следует разуметь так, что как тело в теле или сосуд в сосуде, так и Отец вмещается в Сыне, или и Сын каким-либо (внешне чувственным) образом помещается в Отце, но Отец в Сыне и Сын в Отце является по совершенному тожеству сущности, по единству и подобию природы, подобно тому, как если бы кто, созерцая свой вид в изображении и удивляясь до совершенства доведенному сходству своего лица, громко и вполне истинно сказал бы к кому-либо: я — в этом начертании и

---

[1] Т. е. в чем будет излишек этого большего?

начертание — во мне. Или — по другому сравнению — как если бы качество сладости меда, будучи одарено языком, сказало бы о себе самом: я в меде и мед во мне, — или еще: если бы из огня естественно происходящая теплота, испустив глас, сказала бы: я в огне и огонь во мне. Каждый из названных предметов оказывается разделенным только в мышлении, но одним по природе, и один из одного исходит некиим нераздельным и непрерывным происхождением, почему и кажется отделяющимся от того, в чем он есть, — однако же, хотя и допускает такой образ умопредставления о себе, но один в другом оказываются и оба по сущности тожественны. Итак: если, по тожеству сущности и совершеннейшему подобию в отображении, Отец есть в Сыне, то каким образом Больший в Меньшем, по их учению, Сыне может вместиться и быть видим? Поелику же весь в Нем, то конечно совершен Сын — Вместитель Совершенного и Отображение Великого Отца.

ГЛАВА IV

Против дерзающих говорить, что другое есть внутреннее (ἐνδιάθετος) и природное (φυσικός) в Боге и Отце «Слово», и другой — называемый в Божественных Писаниях «Сыном». Такое зломнение принадлежит евномианам

I, 2. Сей (сие) бе в начале к Богу.

В этих словах Евангелист сделал как бы некое оглавление[1] прежде уже сказанного. Присоединив «Сие», он оказывается как бы так воскликнувшим: Сущее в начале у Отца Слово, будучи Богом из Бога — Сие есть, а не другое, о Коем нам предлежит (сделать) достославное сочинение[2]. Не напрасно, кажется, и присоединил опять к сказанному: *«Сие было в начале к Богу»*. Как световодствуемый Божественным Духом к познанию будущего, он знал, как мне думается и как это можно со всею истинностью утверждать, что появятся некие деятели погибели, сети дьявола, силки смерти, в жилища и на дно ада увлекающие внемлющих по невежеству тому, что из-

[1] Т. е. общее указание.

[2] Т. е. Евангелие.

рыгают они из сердца лукавого. Восстанут они и на свою голову будут утверждать, что другое есть внутреннее в Боге и Отце Слово и другое[1] некое и с внутренним весьма сходственное и подобное есть Сын и то Слово, чрез Которое Бог все соделывает, так что мыслится как Слово Слова, образ образа и отражение отражения. Посему, как бы уже услыхав их хуления и справедливо восстав против нелепых безумств их сочинений, блаженный Евангелист, после того как уже определил и, сколько подобало, показал, что единое и единственное и истинное из Бога и в Боге и к Богу есть Слово, вслед за тем присоединяет: «*Сие было в начале к Богу*», как Сын очевидно к Отцу, как природный[2], как из сущности Его, как Единородный, — «*Сие*», при несуществовании второго.

Но так как мы, стараясь раскрыть все относящееся к такому нечестию, почитаем нужным представить во всей наготе хулу их, для безопасности простецов, — ибо узнавший ее поостережется и перескочит, как чрез змию, скрывающуюся посредине дороги; то необходимо должны будем изложить их мнение как бы в виде противоположения[3], — и в дальнейшем оно получит надлежащие опровержения себе посредством таких доказательств, какие подаст нам все умудряющий Бог.

Мнение Евномия о Сыне Божием

«Единородный, — говорит он, — Бога Сын не есть само по себе и в собственном смысле Слово Его, но внутреннее Слово Бога и Отца в Нем движется и есть всегда, а называемый родившимся из Него Сын, приемля внутреннее Слово Его, все знает, научившись (чрез это внутреннее Слово), и по подобию Оного Словом называется и есть»[4].

Потом, для подтверждения, как думает он, своего нечестия и превратных мыслей, — да *пленицами*, как написано (Притч. 5, 22), *своих грехов* несчастный *затязается*, — приплетает такого рода умозаключения:

---

[1] Т. е. отличное от первого.

[2] Т. е. как истинный Сын, имеющий одну природу и одно существо с Богом Отцом – *ἔμφυτος*.

[3] Т. е. возражений.

[4] Лжеучение это представляет собою применение к христианству учения о Логосе александрийского иудея Филона, жившего почти одновременно со Христом.

«Если Слово,— говорит,— в Боге и Отце природное и внутреннее есть Сам Сын, а Он единосущен Родившему, то что же препятствует быть и называться Словом и Отцу, как единосущному со Словом?»

И опять. «Если Слово есть Сын Бога и Отца и кроме Него нет другого (Сына-Слова), то чрез какое Слово,— говорит,— Отец обретается говорящим к Нему: *Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя* (Пс. 2, 7)? Очевидно ведь не без Слова Отец вел беседы с Ним, так как все, что говорится, говорится конечно в слове, и не иначе. И Сам Спаситель говорит в одном месте: *вем* Отца *и слово Его соблюдаю* (Ин. 8, 55). И еще: *слово, еже слышите, несть Мое, но Пославшаго Мя Отца* (Ин. 14, 24). Если, таким образом, Отец беседует с Ним посредством слова и Сам Он (Спаситель) говорит то о том, что соблюдает слово Отца, то опять, что не Его слово, но слово Отца слышали иудеи, то не следует ли,— говорит,— без всякого колебания всем признать, что другой есть Сын отличный от внутреннего или сущего в умственном движении Слова, Коего причастным и исполненным называется Слово внешнее[1] и открывающее (вовне) сущность Отца, то есть Сын?»

Такого рода зло привлекает себе неразумец и не стыдится противоречить всем вообще Божественным Писаниям, на себе самом являя истинным написанное: *егда приидет нечестивый во глубину зол, нерадит* (Притч. 18, 3). И действительно, богоборец сей весьма углубился во зло вследствие безумия, отказываясь от прямоты истины и сгибаясь гнилостностью своих рассуждений; ибо из нижеследующего мы узнаем, что Единородный Сын Бога и Отца самособственно[2] есть Слово Его.

Следует опровержение Евномиева зломнения

Непонятлив глупый еретик, ибо разве вообще *в злохудожную душу может войти премудрость* (Прем. 1, 4)? Или что, скажи мне, может быть злохудожнее таковых, кои, по написанному, от истины слух отвращают и поспешно обращаются к басням собственных измышлений (2 Тим. 4, 4), дабы говорящие не от Божественного Писания справедливо услышали бы

[1] *Λόγος ἐνδιάθετος* — Слово внутреннее и *λόγος προφορικός* — Слово произнесенное или внешнее термины и понятия, заимствованные у Филона и встречающиеся у стоиков

[2] *αὐτοκυρίως*, т е Сам и в самом собственном смысле.

люте прорицающим от сердца своего (Иез. 13, 3), *а не от уст Господних* (Иер. 23, 16)? Ибо кто, говорящий от уст Господних, *речет анафема Иисуса* (1 Кор. 12, 3)? А это и делают некоторые, бесстыдно попирающие догматы благочестия и, как сказал некто из святых пророков, *вся правая развращающии* (Мих. 3, 9); ибо говорят, что другое есть природное и внутреннее в Боге и Отце Слово и другое опять — названное Сыном и Словом, — и в доказательство своего, как думают мнения, вернее же — необузданного нечестия, приводят слова Господа нашего Иисуса Христа в беседах к иудеям: *вем Отца и Слово Его соблюдаю* (Ин. 8, 55), и кроме того сказанное к Нему от Отца: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс 109, 3). Изрыгая яд от своего отца (дьявола), они толкуют это так: если говорящий есть другой, отличный от того, с кем беседует он, а беседует Отец с Сыном посредством слова, то, следовательно, другое, отличное от Него, есть природное (внутреннее) Слово — То, в Коем (чрез Коего) Отец вел беседы. И еще: если Сам, говорит, Сын нéгде удостоверил, что Он соблюдает Слово Отца, то как же наконец соблюдающий не будет другим, отличным от соблюдаемого?

Но отвечать против всего этого, думаю, нисколько не трудно, так как *Господь даст глагол благовествующим силою многою* (Пс. 67, 12). Тем, кои страдают таковым неразумием, подобало вспоминать (слова) говорящего (мудреца): *о оставившии пути правыя, еже ходити в путех тьмы* (Притч. 2, 13), — а нам следует взывать к Тайноводцу на небесах: *отврати очи, еже не видети суеты* (Пс. 118, 37). И действительно, суета и болтовня, и ничто другое, есть их невежественное пустословие. Ведь не как имеющий в Себе какое-либо другое (отличное от Себя) Слово Отца Сын говорил, что соблюдает слово Отца, — и отнюдь не утверждал, что пришел к нам, приведя (с Собою) как бы некоего руководителя[1], но как единственное Слово, по природе существующее в Отце и со Своей стороны также имеющее в Себе Отца, без всякого посредства кого-либо другого: *Аз*, — говорит, — *в Отце и Отец во Мне* (Ин. 10, 38), — не природное (внутреннее) и не другое какое Слово, но *Отец во Мне*. Как же надо понимать сказанное Им к иудеям, вполне законно спросит нас кто-либо? На сие выска-

[1] Т е внимая внушениям другого, отличного от Себя, Слова Божия внутреннего

жем те истины, кои приходят нам на ум. Спаситель учил непослушнейший народ Иудейский и, мало-помалу отвлекая слушателей от подзаконного богослужения, часто возглашал: *Аз есмь истина* (Ин. 14, 6), как бы так говоря: свергните с себя подзаконное ярмо, примите богослужение в духе, да прейдет наконец сень, да удалится прообраз — воссияла истина. Но не всем казалось, что Он поступает правильно, устраняя заповеди Моисея и приводя к истиннейшему (учению), так что некоторые уже и вопияли: *если бы человек сей был от Бога, не нарушал бы субботу* (Ин. 9, 16), что было прямым обвинением во грехе Неведавшего его. Отвечая на такие безумства иудеев, Он говорит без всякой похвальбы и смиренно и прикровенно желает научить, что не ведавший греха Сын не мог совершать чего-либо помимо благоугодного Богу и Отцу, чтобы, говоря яснее: «Я не знаю греха», снова не возбудить их к побиению Его камнями; ибо тотчас же, воспламеняясь гневом, стали нападать на Него, говоря: «Богу Одному свойственно не согрешать, Ты же, будучи человеком, не говори подобающего Одному только Богу». Это и в другой раз сделали, говоря, что справедливо побить Его камнями, потому что, будучи человеком, делает Себя Богом (Ин. 10, 33). Спаситель же прикровенно, как ставший человеком и вместе с подзаконными быв под законом, сказал, что Он соблюдает Слово Отца (Ин. 8, 55), говоря этим как бы так: «Отнюдь не преступлю Я воли Отца — грех состоит в преступлении Божественного закона, а Я не ведаю греха, будучи по природе Богом, — так уча, Я не оскорбляю Отца». Впрочем, никто да не укоряет Того, Кто Законодатель по природе, а по причине уподобления с нами был Исполнителем закона. А знает Он Отца, говорит, не просто, подобно как мы, только это одно и ничего более, так как был Бог, но утверждает, что из того, что Он есть Сам, Он разумеет природу Отца. Поелику же Он знал, что Родивший не может подвергаться изменению, то знал очевидно и то, что и Сам Он неизменяем (как Рожденный) от Неизменяемого Отца. А о том, что не знает изменения, разве можно бы сказать, что оно погрешает чем-либо, а не наоборот — неизменно пребывает в преимуществах своей природы?

Итак, напрасно мнение или даже обвинение иудеев, думавших, что Сын мыслит нечто другое помимо воли Отца; ибо Он соблюдает, как говорит, Слово Его и по самой природе Своей

не может грешить, так как знает Он, что Отец не может потерпеть сего, Коему Он как Истинный Сын единосущен.

Но так как для возражения против этого они пользуются и изречением: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3), то также и ввиду этого нам подобает раскрыть учение благочестия[1]. Потому только, что так говорит Отец к Сыну, отнюдь еще нельзя думать, что существует в Нем природное (внутреннее) Ему Слово, а Сына надо представлять другим некиим, отличным от Того (внутреннего Слова). Но прежде обратим свое внимание на то, что пророк, говоривший тайны духом, представляет нам лице Сына и вводит Его слышащим от Отца: *Сын Мой еси Ты* (Пс. 2, 7) и следующее за сим. Построенное человекообразно, изречение это отнюдь не вынуждает нас представлять два Слова, но, объясняя неизбежность такого образа речи применением к нам, мы со всею справедливостью должны обвинять за это немощность своей собственной природы, не имеющей ни слов, ни умосозерцаний, кои могли бы точно выражать превышающие нас тайны или были бы в состоянии с полным совершенством разъяснять (непостижимые) свойства Божества. Мы должны признать, что Божественная природа превышает наш ум и наше слово, так что речь о ней (Божественной природе) необходимо понимать не так, конечно, как говорится, но как подобает ей и как требует она. А если некие из нечестивых еретиков думают, что мы несправедливо злоупотребляем такими словами, и не дозволяют возвышаться над человекообразностью таких изречений, то справедливо должны выслушать (следующее): пусть мыслится подобно нам и Рождающий Отец, да не отрицаются у Него чрево и страдания[2] при рождении, ибо говорит Сыну: *из чрева родих Тя*. Но быть может совсем наоборот, — скажут, что по подобию с нами здесь обозначается подлинное рождение Сына Отцем. Так пусть благочестиво разумеется и то изречение[3], хотя и говорится человекообразно, — и таким образом разрешается терпкое их и нечестивое возражение.

Достаточно, как думаю, и сего. Но так как мы предположили измышленные вследствие их закоснелости возражения, как бы некую толпу неприятелей, отогнать правотою благочести-

---

[1] Т. е. Православное учение.

[2] Буквально: да не отрицается Он от чрева и страданий.

[3] Т. е. Пс. 2, 7: *Сын Мой еси Ты* и пр.

вых догматов, то и противопоставим им опровержения, предлагая им (догматы) в соответствующем каждому возражению (еретиков), порядке и сильнейшими доказательствами вооружим на них всегда побеждающую истину. При этом опять возражение со стороны тех (еретиков) будет поставлено прежде опровергающих его доказательств, как побуждающее подвергать предмет точнейшему исследованию и, наподобие стремительно текущего потока, увлекающее читателей с полной охотой узнавать опровержение (возражения).

Возражение или противоположение со стороны еретиков

«Если, — говорит, — в Боге и Отце не существует другое Слово, единосущное и внутреннее, кроме Единородного из Него Сына, Который по подражанию Тому (внутреннему) также называется Словом, то отсюда получится нечто нелепое — и нам, думающим мыслить право, необходимо будет признать, что если Слово единосущно Отцу и Отец Слову, то уже не оказывается никакого препятствия к тому, чтобы был и назывался Словом и Отец, как единосущный Слову».

Опровержение на это

Никоим образом, любезнейшие, мы не вынуждаемся думать, что Отца надо мыслить и называть Словом, или верить возможности этого только потому, что Он единосущен Слову; ибо предметы одинаковой природы, конечно, не должны допускать превращения друг в друга и принимать какое-либо смешение одного с другим, так чтобы обозначаемые предметы могли из множества сокращаться в единицу или, например, и из двоицы в единицу. Если праотец Адам был единосущен рожденному от него дитяти, то поэтому ведь отец не перейдет в сына и сын также не обратится в отца, но при одинаковости сущности[1] каждый будет иметь свое особенное[2] свойство — и каждый рожденный от отца должен быть мыслим как сын, так же как и родитель кого-либо оказывается отцом. И если вы считаете мудрым свое толкование этого и единосущие вынуждает единосущное быть единым единосущному и не дозволяет быть

[1] Буквально: при единстве существенного качества (или качества сущности).

[2] Т. е. личное

никакому различию, так чтобы каждое существовало само по себе, а не в том, в чем оно есть, то что же заставило Судию всех не наказывать отца за сына, а сына не подвергать наказанию за отца? Ибо *душа*,— говорит,— *согрешающая, та умрет: сын же не возмет греха отца своего и отец не возмет греха сына своего* (Иез. 18, 20). Итак, как слово Праведного Судии ни отца, единосущного сыну, не низводит на место сыновства, ни сына не возводит в положение отчества, но знает то и другое особо, ни это не переходящим в то, ни то не превращающимся в это, хотя у обоих и одна сущность; то отсюда явствует, что ничто уже не вынуждает превращать Бога и Отца в бытие Слова, хотя Он и единосущен Слову, но без сомнения остается Самим Собою, то есть Отцом, хотя Рожденный от Него мыслится и существует как Слово и посему как Сын, чтобы таким образом Божество не оказалось даже ниже нас.

Иное, в соответствие возражению, чрез приведение к нелепости

Как не имеющий никакого различия[1] со Своим Отцом, будучи наиточнейшим образом и начертанием ипостаси Его (Евр. 1, 3), Сын оказывается говорящим к Своим ученикам: *видевый Мене, виде Отца* (Ин. 14, 9). Но если, будучи таковым, Он единосущен Отцу, а единосущные предметы допускают смешение друг с другом, то ничто, по-видимому, не воспрепятствует Сына, как единосущного Отцу, представлять Отцом и нет никакого препятствия переходить Ему в это, как скоро единосущие может служить достаточным основанием для такого превращения или переставления. Посему Сын пусть мыслится как Отец и, как таковой, пусть говорит к действительному Отцу: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3),— пусть принимает на Себя и всякое вообще подобающее Отцу изречение. А как скоро это будет, то все уже смешается и что всегда было одинаково, то есть Святая и Единосущная Троица в конце концов сократится в единицу, если на основании единосущия будет уничтожено присущее Каждому (Лицу Святой Троицы) собственное и особенное (личное) свойство и тожество природы низвратит различие лиц. Но это нелепость. Следовательно, Отец, как единосущный Слову, не может быть Сло-

[1] Т. е. по сущности, а не по личности.

вом, но должен оставаться неизменным, будучи тем, что есть, хотя и имеет со Своим Словом одну природу или единосущие. Так, наконец, оказывается пустым возражение их.

Иное. Если всякое слово есть слово кого-либо, то есть испускающего с языка или из сердца отрыгающего и износящего, а Отец будет Словом, так как единосущен Слову, то будет уже Словом Себя Самого, и никого более, — или и совсем не существует; ибо каким образом будет Словом, когда нет никого, кому принадлежит Слово? Но это нелепо; ибо Божественная и несложная природа отнюдь не может быть причастна небытию[1], ни Отец не может перейти в Слово, хотя и единосущен Слову, но остается Отцом, Коего Сын есть и Слово.

Иное. Если веруем, что Божественная природа не допускает какого-либо превращения и изменения по отношению к своей сущности, то каким образом Отец, как бы оставив Свое место, может превратиться в бытие Слова? Ведь Он будет причастен изменению, как подвергшийся сему по необходимости, — не будет тем же, как не сохранивший того, чем Он был изначала. А если это нелепо, ибо изменяемость совершенно чужда Божественной природе, то Отец, следовательно, не может подвергаться превращению в Слово, но всегда будет Отцом, обладая, как Бог, непреложностью и неизменяемостью.

Иное — от того же, истолковательно[2]

Единородное Слово Бога и Сын, показуя Себя Богом истинным от Бога Отца истинного явившимся, говорит: *вся, елика имать Отец, Моя суть* (Ин. 16, 15). Но хотя Сын и есть наследник всех присущих Отцу по природе свойств, существуя из Него по природе, однако же никогда не может стать Отцом, ибо это — одно из присущих Родителю свойств, и Сын останется, не лишаясь ничего из присущего Отцу (по природе), хотя и не мыслится как Отец, но имея в Себе совершенным образом все свойства и особенности сущности Отца. Применив то же самое рассуждение и к лицу Отца, скажем, что Он имеет все свойства природы Сына, однако отнюдь не может перейти в сыновство и в бытие Слова, но, как неизменный по природе, остается тем, что есть, так что кроме бытия Богом и

---

[1] Т. е. перестать быть тем, что она есть, или: Отец — Отцем, а Сын — Сыном.

[2] Т. е. от Писания.

Отцом Он существует и как неизменяемый, неизменяемым имея в Себе явившееся из Него Слово, то есть Сына.

Иное. Законодатель и Бог обвинял некоторых чрез святых пророков, говоря так: *между святым и сквернавым не разлучаху* (Иез. 22, 26). В действительности же оказывается между ними великое различие нравов или даже противоположность у тех, кои желают судить правильно. Но если допустить смешение между собою по природе единосущных предметов и если существа со своими особыми и неделимыми ипостасями будут переходить в какое угодно другое существо того же рода или вида; то что же в таком случае отличает нечестивца от святых, как скоро никакого не оказывается между ними различия в личных свойствах, а по тожеству сущности одно заключается в другом? Тогда у нас все без всякого различия смешается со всем — и предатель Иуда будет Петром или Павлом, как единосущный Петру и Павлу, а Петр в свою очередь или Павел будут Иудою, как единосущные с ним. Но думать так бессмысленно, и тожество сущности отнюдь не может уничтожать различия между собою существ однородных или одновидных. Так и наша немощность пред Божественною сущностью отнюдь не может принудить к тому, чтобы Бог и Отец был и назывался Словом только потому, что Он единосущен Слову. Он всегда остается Отцом, без всякого вреда различию бытия личного от тожества сущности и без ущерба тожеству сущности от личности,— и в этом Он нисколько не преимуществует пред Сыном, напротив — являет Его истинным и имеющим от Него по природе непреложность и неизменяемость Родившего,— и, поскольку Сам Он особо (лично) и только Один обладает сыновством, не превращается в Отца, как и Отец не превращается в Сына.

Другое возражение или противоположение со стороны еретиков

«Несправедливо,— говорят,— вы нападаете, как на неправо мыслящих, на тех, кои говорят, что в Боге и Отце есть другое внутреннее[1] Слово помимо Сына, хотя и слышите Его в евангельских повествованиях ясно говорящим: *вем Отца и слово Его соблюдаю* (Ин. 8, 55). Если же Он, как Сам утверж-

[1] *ἔμφυτον*, буквально: врожденное.

дал, соблюдает слово Отца, то без сомнения и необходимо должен был быть другим по сравнению с ним (Словом), так как соблюдающий должен различаться как другой по отношению к соблюдаемому».

Следуют различные решения, показывающие ясно, что Слово есть Сын Бога и Отца

Если Сам Единородный Сын Бога и Отца не есть Слово Его, но существует в Боге другое некое (Слово) помимо Его, Которое называют внутренним, то держащиеся противоположного мнения пусть скажут нам: измышляемое по невежеству их Слово — ипостасно или нет? — Если скажут, что Оно существует Само по Себе в собственной ипостаси, то, без сомнения, должны будут признать бытие двух Сынов. А если скажут, что Оно не ипостасно, при отсутствии всякого уже посредства и разделения между Сыном и Отцом, то каким образом будет третьим из Отца, а не наоборот — непосредственно, как Сын в отношении к Отцу?

Иное, посредством тех же созерцаний

Противники утверждают, что в Боге и Отце существует внутреннее Слово, чрез Которое, по их нелепейшему предположению, Сын узнаёт волю Отца. Но сколько глупости заключает в себе их учение об этом, это заслуживает рассмотрения Об этом предмете мы должны рассуждать таким образом: имя «Отец» в отношении к Сыну не допускает необходимости ни в каком привходящем посредстве, ибо какое же может быть посредство Отца к Сыну или обратно — Сына к Отцу? Но если, по их неразумному учению, Сына от Отца отделяет посредствующая воля и внутреннее Слово, Которое они и называют истолкователем ее (воли Отца), то Отец уже не будет мыслиться вполне Отцем, и ни Сын — Сыном, как скоро мы будем мыслить пребывающими в собственных ипостасях как волю Бога, так и открывающее ее Слово. А если усвоим им существование неипостасное, и Сын, следовательно, находится в Боге и Отце непосредственно и нераздельно, то где же тогда будет внутреннее Слово или какое значение[1] будет иметь воля, мыслимая как другая помимо Сына?

---

[1] Буквально место

Иное, чрез сведение к нелепости

Веруем, что единосущна Святая и Поклоняемая Троица, хотя бы безумие еретиков и не желало этого. Но единосущным, полагаю, должно допускать сходство друг с другом во всем, по отношению природных свойств. Если, таким образом, по безрассудному учению некоторых, существует в Боге и Отце некое другое внутреннее Слово помимо Сына, то и Сын конечно будет иметь в Себе внутреннее Слово, поелику Он есть образ Его (Отца) и точное начертание ипостаси, как написано (Евр. 1, 3). А подобно Ему будет иметь и Дух Святый, на основании таковых же соображений. Отсюда Троица стала у нас в удвоенном виде и Божественная природа является уже в сложении. Но это нелепо. В простых сущностях нет ничего другого помимо их, ничто, следовательно, не воспрепятствует Святой и Единосущной Троице быть соединенною нераздельно, без всякого посредства.

Иное — истолковательно (от Писания)

Когда Божественное Писание ставит имена с предваряющими их членами, тогда оно обозначает нечто единое, что одно только в собственном и истинном смысле есть таково, каковым называется. А когда не присоединяет члена, то делает общее указание на все, что обозначается именем. Так, например, называются *многие боги — πολλοί θεοί* (1 Кор. 8, 5). Но когда говорится с членом *ὁ θεός*, то указывает только на одного Бога, истинного и в собственном смысле, тогда как просто и без члена употребляемое это имя может обозначать кого-либо одного из названных так по благодати. И еще: *ἄνθρωποι πολλοί* — люди многие; но когда Спаситель говорит с членом: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου — Сын Человеческий*, то обозначает Себя как избранного (и отличного) от тысяч (других всех людей). При таком значении и употреблении имен в Божественном Писании как же, следовательно, надо разуметь выражение: *в начале бе Слово — ἐν ἀρχῇ ἦν λόγος*? Если этим обозначается всякое слово Божие, как существующее в начале, то доказательство пусть будет на их стороне, мы же окажемся пустословами. А если Евангелист, поставив впереди член (*ὁ* пред *λόγος*), указует на единое и в собственном смысле Слово, восклицая: *в начале бе ὁ Λόγος*, то зачем же понапрасну спорят, вводя другое

Слово, чтобы только удалить Сына от сущности Отца? Посему тем, кои уразумевают нелепость этого, надлежит отречься от безрассудства иномыслящих.

Иное, доказывающее, что не по внутреннему Слову, как утверждают те, образуется Сын, но Он есть образ самого Отца

Если Единородный Сын Божий, по их мнению, есть и называется Словом потому, что, приемля внутреннее Слово Отца, Он как бы образуется соответственно Ему (Слову), то почему же Он не говорит Своим ученикам так: «Я и Слово Отца едино есмы, видевый Меня видел Слово Отца». Поелику же, минуя все, Один Одному Отцу Себя уподобляет, то, при отсутствии всякого посредства между Ними в отношении к подобию, Сын должен быть мыслим подобным Самому Родителю и никому другому кроме Него.

Противоположение со стороны противников

«Другим,— говорят,— отличным от внутреннего Слова Божия мы находим Сына, внимая в этом не своим мыслям, но созерцаниям от Божественного Писания. В самом деле, что скажем мы, когда услышим Сына говорящим к Отцу: *прославь Твоего Сына*,— а Отца со Своей стороны отвечающим и говорящим: *и прославих, и паки прославлю* (Ин. 12, 28)? Не должны ли мы согласиться, что Отец отвечает Сыну конечно в Слове? Как же не другое помимо Сына должно быть То (Слово), чрез Которое Отец отвечает Ему (Сыну)?»

Следуют различные на это опровержения

Заслуживают удивления, вернее же — оплакивания нечестивые еретики, и о них должно говорить сказанное у Пророков: *не плачите мертваго, ниже рыдайте о нем*: *плачите плачем* (Иер. 22, 10) о том, кто думает и говорит таковое о Сыне, ибо что может быть горестнее того, чтобы заподозрить истинность и подлинность сего гласа Отца, который (глас) слышал не один Спаситель, но и само окрест стоявшее множество иудеев, даже хор святых учеников? Им надлежало, напротив, представлять себе свойственные Божеству преимущества, а не пытаться подчинять нашим законам то, что выше нас. Телесный голос и звук, пущенный в воздух посредством

уст или изданный чрез какое-либо другое орудие, ударяет в слух тела. Волю же Отца, вращающуюся в неизреченных посредством голоса звуках и как бы в уме, ведает один только природно существующий в Нем Сын, как премудрость Его. Совершенно невероятно предполагать, что Бог пользуется речью посредством звука, если думаем сохранить у Верховной Природы свойства, превышающие тварь. Впрочем, Сам Господь наш Иисус Христос не сказал, что то был самый глас Бога и Отца, но и Себя Самого не показывает нуждающимся в толковании от другого кого для узнания воли Отца, говоря: *не ради Меня глас сей был, но ради вас* (Ин. 12, 30). Не следовало ли, любезнейшие, если вы это правильно думаете о Нем, сказать скорее так: «вы услышали со Мною глас Отца?» Теперь же, давая совершенно противоположное значение этому, Он не говорит, что Сам имел нужду в гласе, а напротив — утверждает, что он (глас) был для тех — и не *провозглашен* от Отца, но *был* и *для тех*. И если Бог и Отец совершает все чрез Него (Кол. 1, 16), то без сомнения и это чрез Него, вернее же — Сам Он был глас сей, изъясняя намерение Родившего не Себе Самому — ибо знал как Сын, — но слуху окрест стоявших, дабы уверовали.

Иное. Если Сын, говорят, нуждался в каком-то природном (внутреннем) слове, чтобы узнавать от него волю Бога и Отца, то что же будет тогда с Павлом, говорящим: *Христос — Божия сила и Божия премудрость* (1 Кор. 1, 24)? Каким образом Сын есть премудрость Отца, если, будучи лишен премудрости, получает совершенное (знание) от другого, посредством научения тому, чего, очевидно, не знает? Или разве не необходимо будет утверждать, что не совершенна в Отце премудрость Его? И если Сын есть премудрость Отца, то каким образом воля может быть мыслима другою, отличною от Него? Ведь тогда придется утверждать, что воля Бога и Отца совершается не в премудрости. Но великое заключается в этом нечестие и такое рассуждение оказывается всецелым богохульством. Итак, не как получающий научение от другого, Сын знает волю Своего Отца, но Сам будучи Слово и Премудрость и Воля, *вся испытует, и глубины Божии* (1 Кор. 2, 10), как в одном месте написано и о Духе.

Иное. Священные Писания представляют нам Сына как *образ* и точное *начертание* Отца (Евр. 1, 3), и Сам Спаситель

в одном месте говорит: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9). Но если, имея такое подобие с Ним, Он не знает Сам по Себе то, что в Нем (Отце), и для узнания нуждается как бы в изъяснениях со стороны другого: то таким же придется считать и Самого Отца, если Он (Отец) имеет подобие с Сыном, но и Сам будет нуждаться в истолкователе того, что находится неясного в Сыне. И, таким образом, кроме вытекающих отсюда нелепостей Божественная природа оказывается у нас причастною и неведению. Но поелику так мыслить нечестиво, то следует обратиться к богоприличному учению, ибо оно оказывается превосходным и с истиною согласным.

Иное. Вся, говорит блаженный Павел, *Дух испытует, и глубины Божии* (1 Кор. 2, 10), — и кроме того: *кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека, иже в нем? Такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий, иже в Нем*[1] (2, 11). Если, таким образом, все испытующий Дух Святый есть (Дух) не только Отца, но и Сына, то каким же, наконец, образом может не знать чего-либо из имеющегося в Родившем Тот, Кто по природе имеет в Себе Духа, ведающего все? Посему излишним уже окажется думать, что Сын узнаёт волю Отца чрез другого, и без сомнения упразднится нужда в напрасно посредствующем Слове, по их невежественному учению, ибо все знает Сын Сам из Себя.

Иное — чрез сведение к нелепости

Обвиняющие сущность Единородного, говоря, что Он не знает волю Отца и для узнания пользуется, как бы каким учителем, измышленным ими другим Словом, которое и называют внутренним, пусть скажут нам, если думают выдерживать свое мнение о сем: станут ли они утверждать, что внутреннее Слово существует по природе равным Сыну — ибо должно предполагать, что Оно существует уже само по себе ипостасно, — или же неравным, но худшим ли или даже лучшим? И если они признáют Его меньшим, то будут нечествовать и на Самого Отца, ибо тогда должно быть в Нем нечто худшее Его и отличное от Него, то есть внутреннее Слово. А если не назовут Его худшим, но представят Ему быть лучше, чем Сын, то двоякое будет на Отца обвинение за Сына: во-первых, Он

---

[1] Св. Кир. чит. как немн.: *τό ἐν αὐτῷ.*

окажется родившим худшее, чем Он есть Сам,— а потом и Сам, кроме того, будет иметь лучшим внутреннее Слово, как скоро Отец единосущен Сыну, Который, по их мнению, ниже Слова. Но наши противники должны конечно отказаться от того и другого богохульства и сказать, что внутреннее Слово Отца по сущности равно Сыну. Так разрешается вопрос. Как и в самом деле один будет учить другого, как ведающий незнающего, если оба равны по природе? Таким образом, при всецелом бессилии их рассуждения в конце концов оказалось бы излишним придумывать посредника между Отцом и Сыном, наоборот — необходимо веровать, что Сам Он есть сущее в Боге-Отце Бог-Слово, Которое было в начале.

Иное. В Сыне,— говорит блаженный Павел,— *всякой премудрости и всякого знания сокрыты сокровища* (Кол. 2, 3). Но если он говорит это истинно, то как же могли бы мы предполагать Его нуждающимся еще в научении от другого или в ком же, наконец, мы найдем совершенство знания, если Имеющий все знание умудряется от другого? И вообще может ли умудряемое быть премудростью? Но поелику нам необходимо внимать не их словам, но изречениям чрез Духа, Сын же, как говорит Павел, имеет в Себе *сокровища премудрости и всякого знания*, то не от кого другого должен познавать премудрость, но, будучи в Отце, знает все Отчее как Премудрость Его.

ГЛАВА V

О том, что Сын есть по природе Творец вместе с Отцом как сущий из Его сущности, а не как слуга приемлемый (для сего)

I, 3. Вся Тем (чрез Него) быша, и без Него быстъ ни что же[1].

Опровергнув хитросплетенные возражения нечестивых еретиков и соткав нам тонкое и точнейшее слово о Единородном, блаженный Евангелист переходит к другой сети дьявола,

---

[1] Относительно особенности чтения св. Кириллом этого места см. примеч. в след. главе.

составленной из исконного обмана и навлекающей на нас жало многобожного заблуждения, которая *многих уязвивши низверже* (Притч. 7, 26) — и, изобретши путь погибели и раскрыв широкую и просторную дверь смерти, собрала в ад великое множество человеческих душ, предоставляла дьяволу как бы обильную пищу и *пищи* приносила ему *избранныя* (Авв. 1, 16). Поелику дети эллинов, изучая мудрость мира и в свой ум обильно внедряя дух князя века сего, увлекались в многобожное заблуждение и отвращались от красоты истины — одни, подобно ходящим в слепоте и тьме, низвергались в яму от собственного невежества, служа бездушным идолам и дереву говоря: *бог* мой еси ты*, и камню: *ты мя родил еси* (Иер. 2, 27), а другие, впадая хотя также и в родственные тем ошибки, но предаваясь более тонкому заблуждению, думали, что должно служить *твари вместо Творца* (Рим. 1, 25), и одной только Божественной природе подобающую славу воздавали созданным ею стихиям; то Богослов почел необходимым указать нам на Единородного, как на Творца и Создателя по природе, сказав, что *все чрез Него было, и без Него ничто* не перешло в бытие, дабы преградить их обманам дальнейший ход и незнающим показать Творца всех бытий — а чрез то, что тварь называет созданною, чрез это самое ясно научить, что другой есть отличный от нее Тот, Кто призывает к бытию и неизреченною силою переводит из несуществующего существующее к бытию. Ведь таким образом было уже возможно от красоты тварей соответственно созерцать и Художника и познавать истинного Бога, чрез Коего все как произошло уже, так и происшедшее сохраняется. Вот это-то Евангельское учение я и почитаю нужным выставить против лжеслужений эллинов, и по этой именно причине, думаем, святым гласом (Евангелиста) Единородный введен как Творец и Создатель.

Поелику же нам следует иметь в виду и превратные толкования еретиков, то почитаю должным немного сказать опять и против находящихся под их влиянием.

Все, — говорит, — *чрез Него бысть, и без Него бысть ни что же*[1].

[* В совр. Синод. церк.-слав. пер. вместо *бог* слово *отец*. — *Прим. ред-ции «Паломникъ».*]

[1] Буквально: *ниже одно.*

И сие свойственное Божеству достоинство усвояет Сыну, показывая Его во всех отношениях единосущным Родителю Богу и говоря, что все присущее Тому (Отцу) по природе есть и в Сыне, дабы Он (Сын) мыслился Богом из Бога по истине, а не имея, как мы, приобретенное прозвание и даруемое нам по одной только благодати, согласно сказанному: *Аз рех: бози есте, и сынове Вышняго вси* (Пс. 81, 6). Ведь если *все чрез Него бысть*, то Сам должен быть другим отличным от всего, ибо в слове «*все*» нет ничего, что не содержится во всем, как без сомнения и блаженный Павел понимал слово «*все*». Так, в одном из Посланий говоря о Спасителе нашем и сказав, что все подчинено под ноги Его, весьма хорошо присоединяет: *ибо, сказав*[1] *«все», ничего не оставил Ему неподчиненным* (Евр. 2, 8). Итак, поелику веруем, что все произошло чрез Сына, то мы не должны думать, что Сам Он есть один из всего, но будем считать Его лежащим вне всего и, выделяя Его из природы и однородности тварных бытий, должны исповедать, что Он есть наконец не другое что, как Бог из Бога по природе. В самом деле, какой можно бы допустить промежуток между Богом и тварью — разумею не по отношению сущности, ибо в этом отношении промежуток громадный, но по одному только мысленному представлению чего-либо другого из существующего[2]? Или какое другое место будет иметь Сын, превышающий природу тварей, даже более — Сам будучи Творцом? Ведь все произошло чрез Него, как чрез силу, как чрез премудрость Бога и Отца, не в природе Родившего скрывающуюся, как скрывается, например, в человеке присущая ему премудрость и сила, но существующую особо и саму по себе (ипостасно) и притом, однако же, происходящую из Отца по несказанному образу рождения, дабы сила и премудрость Отца понимались, как истинно существующий Сын.

Но если блаженный Евангелист и говорит, что все *чрез Него* произошло, то это выражение (*δί αὐτοῦ*), полагаю, не нанесет никакого вреда истинному о Нем учению. Ведь если

---

[1] *ἐν γὰρ τῷ εἰπεῖν* — в слове, чрез изречение, вм. подлин.: *ὑποτάξαι* — *подчинением, в подчинении.*

[2] Т. е. хотя по сущности велико расстояние между Богом и тварью, но мы не можем представлять какое-либо посредствующее между Богом и тварью существо, — среднее между Богом и тварью (о каковом, однако же, учил Филон — *μεθόριος φύσις*).

говорится, что существующее произошло *чрез Него*, то поэтому Сын отнюдь, конечно, не будет представлен нам как слуга или исполнитель чужой воли, так чтобы уже не мог быть мыслим как по природе сущий Творец, — или как от другого кого-либо получающий силу совершать творение, но наоборот — Сам и Один будучи Силою Бога и Отца как Сын, как Единородный, все содевает, при содействии очевидно и соприсутствии Ему Отца и Святаго Духа, ибо все из Отца чрез Сына во Святом Духе. А соприсутствует Сыну Отец, думаем, не как бессильному сотворить что-либо из существующего, но как всецело сущий в Нем (Сыне) по тожеству сущности и по непосредственной близости Его к тому, что из Него произошло по природе, — подобно тому, как, например, можно сказать, что и благоуханию цветка соприсутствует по действию благовония и сам цветок, так как оно происходит из него по природе. Но в этих предметах пример имеет конечно лишь малое значение, Верховная же Природа должна быть выше и этого сравнения, допуская из него (для сравнения с собою) только малые черты созерцаний. В противном случае как будем понимать изречение: *Отец Мой доселе делает, и Аз делаю* (Ин. 5, 17)? Ведь Сын говорит, что Бог и Отец не отдельно и Сам по Себе совершает что-либо касательно существующего, подобным же образом и Сам Он, говорит, совершает без Отца и при безучастии, так сказать, сущности, от которой Он существует. В таком случае были бы конечно два, а не один Творец, как скоро особо каждый из двух и отдельно совершает. И кроме того возможно будет допустить, что Отец мог не иметь всегда Сына в Себе, а Сын подобным же образом окажется не всегда имеющим Отца в Себе, если всецело допускается для каждого из Них возможность действовать относительно чего-либо из существующего особо и отдельно так, как мы уже прежде сказали, — и Сын, конечно, окажется сказавшим неистинно: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 10, 38). Конечно, не по одному только подобию сущности, как начертание, мы должны созерцать Сына в Отце или обратно — Отца в Сыне как первообраз, — но должны принимать как Сына, из сущности Отца чрез рождение воссиявшего и как в ней и из нее самолично существующего и как самоипостасного Бога-Слова, — также (мы должны представлять) и Отца в Сыне, как в единосущном порождении, соприродно, и по одному только тому, по чему Он есть и мыс-

лится другим (именно как Отец), то есть отдельно. Отец именно остается тем, что Он есть (Отцом), хотя и существует соприродно в Сыне, подобно как солнце, говорим, существует в отблеске. Также и Сын не может быть мыслим как что-либо другое, отличное от того, что Он есть (Сын), хотя и существует соприродно в Отце, подобно тому как в солнце — отблеск его. Таким образом, как скоро Отец есть и мыслится как воистину Отец и Сын также есть и мыслится как Сын, очевидно вместе со Святым Духом, то посему число Святой Троицы восходит к одному и тому же Божеству.

В противном случае как же бы вообще и можно было мыслить, что Бог существует один, если каждое из лиц Святой Троицы будет выделяться в совершеннейшую особность и, всецело отделившись от соприродности с другим лицом и единства сущности, может называться Богом? Итак, по отношению к самоипостасности бытия мы должны различать Отца, Сына и Духа, не смешивая различия лиц и имен Каждого, но сохраняя Каждому особо быть и называться тем, что Он есть, и так именно веруя, — но при этом возводя Их к единству Божества по природе и отказываясь представлять их бытие совершенно различным, так как Сын называется Словом, премудростию, отблеском, начертанием и силою Отца (1 Кор. 1, 24 и Евр. 1, 3). Словом и премудростию называется потому, что Он — из ума и в уме непосредственно и нераздельно, и по причине, так сказать, вникновения ума, премудрости и слова друг в друга, ибо ум в слове и премудрость и слово в уме взаимно открываются, без всякого посредства или разделения между друг другом. Силою же опять (называется), так как она нераздельно присутствует в тех, кои по природе своей имеют ее, и отнюдь не может быть от них отделена, как бы в качестве случайной принадлежности, без уничтожения обладающего ею предмета. Начертанием также называется потому, что оно всегда соприродно и не может отделиться от сущности, коей есть оно начертание. Итак, поелику один существует в другом природно и необходимо, то, когда действует Отец, очевидно действует и Сын, как Его сила природная, существенная и ипостасно существующая. Точно таким же образом и когда действует Сын, то действует и Отец, как источник Созидающего Слова, присущий природно Собственному Порождению, подобно тому как огонь присутствует в исходящей из него теплоте.

Очевидно отсюда, что тщетным оказывается обвинение противников на Сына, представляющих Его нам Творцом по научению[1], более того – даже и слугою, на основании слов блаженного Евангелиста: *все чрез Него произошло и без Него не произошло ничто*. Удивляться мне, и очень много, приходится нечестивым еретикам. Все то, что, по их мнению, будто бы уменьшает достоинство Единородного и являет Его вторым по достоинству и низшим Родителя, соответственно своей цели они за все таковое хватаются с великим рвением и отовсюду собирают снадобья своей закоснелости. Напротив, все то, что сказано здраво и право и возносит Сына в славу Отца, все таковое они покрывают весьма глубоким молчанием, имея, таким образом, только ту одну и единственную цель, чтобы подвергать напрасному поношению Сына, славословимого всею тварью. Так, слушая слова, что *все чрез Него произошло*, они охотно прилагают Ему имя служебности, грезя Сына рабом вместо свободного и слугою вместо владыки. Наоборот, узнавая, что *без Него не произошло ничто*, они не восходят ни к какому о Нем великому и досточудному представлению, – а между тем, так как Бог и Отец не обык творить иначе, как чрез Собственного Сына, Который есть Его премудрость и сила, то Евангелист говорит, что совершенно ничто без Него не произошло. Поэтому же Единородный есть и слава Бога и Отца, ибо, как Творец, Он прославляется чрез Сына, все совершая (чрез Него) и не сущее приводя к бытию.

Еще лучше можно уразуметь это *«без Него бысть ничтоже»*, если хорошенько обдумать сказанное при устроении человека: *сотворим человека*, – говорит, – *по образу нашему и по подобию* (Быт. 1, 26). В этом изречении со всею ясностью можно усмотреть, что ничего нет в Сыне унизительного, как в слуге, по их учению; ибо Бог и Отец не приказывает Слову: «сотвори человека», но как соприсущего по природе и как нераздельно сосуществующего сотрудника делал Его сообщником и Своего намерения о человеке, не предваряя каким-либо размышлением познание Сына[2], но как ум открываясь нераздельно и вневременно начертанным и сосуществующим Словом.

---

[1] Т. е. от Бога, или внутреннего Слова, а не по своей Божественной природе.

[2] Т. е. то знание, каким обладает Сын, не посредствуя другим, отличным от Сына, внутренним словом.

Впрочем, в отношении к Божеству рассуждение это может быть применено опять в значении, превышающем это сравнение. А соделывает Отец с Сыном Своим, утверждаем, не как два мыслящие отдельно, так что разумеются не два бога, — и не как тот и другой едино, так что ни Сын в Отца, ни Отец в Сына не сокращается, но напротив — именно так, как, можно признать, отблеску от света соприсутствует свет, из коего он (отблеск) излучается. Здесь в нашем умопредставлении кажется, что рождающее как бы отделяется от рождаемого и происходящего нераздельно, но то и другое есть одно и то же по природе и одно без другого отнюдь не существует. Но Бог опять должен быть выше и этого, так как Он даже и сверхсущен, и между тварными предметами нет ни одного совершенно подобного Ему, так чтобы можно было что-либо взять за совершенно точный образ Святой Троицы, согласно точному учению догматов. Если же думают, что выражение *δί οὗ — чрез Него*, употребленное о Сыне («все *чрез Него* произошло»), ставит сущность Его ниже равенства с Отцом и природного подобия, так что Он скорее есть слуга, чем Творец; то пусть рассмотрят неразумцы и дадут нам ответ: что же мы должны думать и об Отце Самом и каким мы будем представлять Его, когда Священное Писание и о Нем употребляет тоже *δί οὗ — чрез Него*? Так, говорится: «верен Бог, *чрез Коего* (*δί οὗ*) вы призваны в общение Сына Его» (1 Кор. 1, 9), — и: «Павел Апостол Иисуса Христа *чрез волю (διὰ θελήματος)* Бога» (2 Кор. 1, 1 и Еф. 1, 1), — и еще к некиим Павел пишет в Послании: *темже уже неси раб, но сын: аще ли же сын, и наследник чрез Бога* (*διά Θεοῦ* — Гал. 4, 7)[1]. Все это говорится в отношении к лицу Бога и Отца, и никто, конечно, не дойдет до такого безумия, разве только единомыслящий с прежде названными (еретиками), чтобы решиться утверждать, что даже сама слава Бога и по имени и на деле подлежит служебности, как скоро это «*чрез него — τὸ δί οὗ*» применяется и к Нему (Богу). Священное Писание иногда употребляет речения безразлично, нисколько не вредя предмету, но прилагает выражения к обозначаемым предметам как бы применительно и такие, посредством коих желает уяснить предмет наилучшим образом. Впро-

---

[1] Так одни древн. греч. кодд Вульг. Копт. вм.. *θεου δια* (*Ιησου*) *Χριστου*, как другие греч. и слав : *наследник Божий Иисус Христом.*

чем, при этом полезно сказать и то, что *слава Господня крыет слово* (Притч. 25, 2), ибо вся сила слов мала для точного изъяснения неизреченной и боголепной славы. Посему и не должно соблазняться малолепием слов, но следует признавать, что Божественная и неизреченная Природа превышает и силу языка, и остроту всякого ума, — и таким образом мы нимало не впадем в нечестие.

ГЛАВА VI

О том, что жизнь по природе есть Сын, и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца

***I, 3–4. Еже бысть, в Том живот бе*[1].**

Продолжает блаженный Евангелист вести к нам речь о Боге Слове. И мне кажется, что он благополезно касается всего того, что присуще Ему по природе, дабы и устыдить неистовства иномыслящих, и, желающих украшаться правою ве-

---

[1] Буквально по-русски: *что произошло, (то) в Нем жизнью было*, — или: *(тому) в Нем жизнь была*. Так *код*. Алекс. (по-видимому) и некот. немн. майюск., нек. Итал., *перев*.: Саг. Сир. (Курет.?) Эфиоп. (по-видим.), *еретики*: Наасс. и Ператы у Иппол., Валент. и Геракл. у Ирин., Феодот у Клим. и *церк. пис*., кроме Кир: Клим. Ал., Ориг. Евс. Гилар. Амвр. Авг. и др., — сюда же можно присоединить тех, кои цитируют: ...*ουδε εν* без дальн.: *ο γεγονεν*, по-видимому, отделяя эти слова от предыдущих и относя к последующему, как один Итал. Татиан, Феофил. Ирин. Кир. Иер., Афан., Терт. и др., также в Славян. Реймском Евангелии, в глаголическом отделе (Сильвестр, с. 46, столб.а. стро.18). Принятое чтение, коему след. и слав. и русс.: *и без Него не произошло ничто, что произошло. В Нем жизнь была* встр. во мн. майюск. один Итал. (по-вид.), Вульг. изд. Сир. Иерус. (?), Копт., Игн. распр. ред., Иуст. Дид. Ефр. Злат. Епиф. Феодорит., Феод. Мопс., Нонн, Феофилакт, и по свид. Амвр. — александрийцы и египтяне. Читают без всякого указания на то, как надо разделять речения: кодд. Син. Ват. и др. Сир. *Sch* и *p* (но в изд. обоих как Иерус. — с разделит. знаком после *ὁ γεγονεν*) Арм Слав. Также и вм. *бе* — *ἦν*, как и кодд. Ал. Ват. и больш. майск. Вульг Копт. Сир. (Sch. и Wh.) Феодот у Клим., сам Клим. Ориг. Евс. Злат Нонн, Феодорит, Ирин. Кипр. в изд. и др. — чит. *εστι* — *есть* Син. D кодд. упоминаемые Оригеном, Итал. кодд. Саг. Сир. (Кур.) Валент. у Ир. Наасс. и Пер. у Иппол. Клим. в др. м.Кипр. в ркп. Гил. Авг. и др. См. у Tiscthendorf'a Novum Testamentum graece, ed. VIII. major.

рою, укрепить в ней созерцаниями,— не тех, что составляют невероятности из *словес мудрости* мирской, но тех, что благоговейно созерцают красоту истины *в явлении Духа* (1 Кор. 2, 4). А чему именно желает он научить в приведенном изречении, так это вот чему. В предшествующем сему изречении он показал нам Сына творцом и по природе создателем, говоря, что все чрез Него произошло и без Него ничто не призвано к бытию. Поелику же не только дарует твари призвание к бытию, но и содержит происшедшее чрез Себя Самого, как бы примешивая, так сказать, Себя к тому, что не имеет по своей природе вечного бытия, и становясь жизнью для существующего, дабы происшедшее пребывало и оставалось все в пределах своей природы; то и почитает необходимым сказать: *что произошло, в Нем жизнью было*. Не только говорит: *чрез Него все произошло*, но и если что *произошло*, то *была в Нем жизнь*[1], то есть Единородное Божие Слово, начало и устроение[2] всего видимого и невидимого, небесных и земных и преисподних (Флп. 2, 10; ср. Кол. 1, 16). Сам будучи по природе жизнью, Он многообразно дарует существам бытие и жизнь и движение (ср. Деян. 17, 28), не посредством какого-либо разделения или изменения входя в каждое из различных по природе бытий, но тварь неизреченною премудростию и силою Создателя сама по себе разнообразится,— и одна жизнь всего, входящая в каждое существо (тварное), сколько ему подобает и сколько оно может восприять. Поелику же перенесенному из небытия в бытие необходимо и разрушаться и все имеющее начало стремится к концу — одной только Божественной и Превышающей все Природе свойственно и не начинаться от какого-либо начала, и существовать нескончаемо; то Творец некоторым образом обходит слабость в созданных существах и искусственно как бы устрояет им вечность. Ведь постоянные

---

[1] *ἔι τι γέγονεν, ἦν ἐν αὐτῷ ἡ ζωή* вм. подлин. *ζωή*, так что открывается возможность думать, что *«ἐν αὐτῷ — в Нем»* св. Кирилл относил к *«ὃ γέγονεν — что произошло»*, т. е. к тварям, а *ζωή — жизнь»* считал подлежащим и относил к Логосу, т. е. Логос как жизнь был в тварях. Впрочем, речь не вполне определенна, а *ἐν αὐτῷ* грамматически трудно относить к *ὅ γέγονεν*, следовало бы ожидать *ἐν τούτῳ*. Поэтому можно понимать и так: *что произошло, (тому) в Нем жизнь была*,— и так: *если что произошло, (тому) была в Нем жизнь*.

[2] *σύστασις* — состояние, составление, установ.

преемства каждого из существ подобных и природные переходы друг в друга бытий однородных и одновидных, всегда стремящиеся к дальнейшему (непрерывному) течению, соделывают творение всегда явным и сохраняют Создавшему Богу всегда существующим. Это вот и означает, что каждое из существ в себе самом сеет семя по роду и по подобию, как неизреченно *повелел* Творец (Быт. 1, 11–12). Так *была* во всем *жизнь*, что и означает толкуемое изречение.

Но, любезнейший, можно опять сказать еретику, сражающемуся с истиною: что же скажешь и против сего, когда услышишь Духоносца, говорящего, что во всех происшедших существах *была Жизнь*, то есть Слово, Которое *было в начале*? Неужели и теперь дерзнешь сказать, что Сын не из сущности Бога Отца, дабы разумелся происшедшим и сотворенным? И можно ли не вопиять против твоего невежества, и притом со всею справедливостью? Ведь если Слово было в тварях, как жизнь по природе, примешивая Себя (созданным) существам чрез причастие; то, следовательно, Оно есть другое, отличное от того, в чем Оно признается присутствующим. Но кто по природе есть другой, чем то, что есть тварь, то каким же наконец образом Он может не быть превышающим ее Богом? Если же пребудешь в своем бесстыдстве и не перестанешь думать, что тварен Сын, сущий в тварях, как жизнь; то, во-первых, Он будет мыслиться как Сам по Себе и в Себе существующий, а потом, при этом, и как Сам Себе причастный и как жизнь, как скоро, будучи в тварях, Он и Сам почитается одною из них. Но сам богопротивник увидит без сомнения, сколь безрассудно так мыслить. Итак, если причаствует в тварях животворящее их Слово, то Само Оно не должно быть между теми, коим причаствует, но очевидно есть другое, отличное от тех (тварей). А если так, то не тварно, но, как жизнь по природе, (присутствует) в них. Это мы уразумеем также и посредством нижеследующих рассуждений.

Рассуждения или умозаключения

Если Сын есть не из сущности Бога и Отца, но Он (Бог) поставил Его, по учению их, во вне (Себя), то, следовательно, Он произошел и сотворен. Но в таком случае каким образом находящийся между тварями может животворить все? Какое же тогда превосходство (пред тварями) найдем в Божествен-

ной природе? Или каким образом премудрейший Павел мог как нечто достоудивительное говорить о Боге по природе, что Он животворит[1] все (1 Тим. 6, 13)? Ведь если Сын, будучи тварным, все оживотворяет, то тварь оживотворяет саму себя, нисколько не нуждаясь для сего в Сотворившем (ее) Боге. А следовательно, в Боге ничего нет бóльшего сравнительно с тварью, ибо она действует не менее, чем как мог бы Бог. Но это нелепо. Не тварен, следовательно, Сын, а напротив — Бог (Он есть) и посему — и жизнь по природе.

Иное. Чрезмерно изумляется Псалмопевец, и вполне справедливо, Божественной природе и усвояет ей несравненнейшее достоинство, говоря: *яко у Тебе источник живота* (Пс. 35, 10). Но если Отец создал Сына и не имеет Его из Своей сущности, а между тем и Таковой (Сын) животворит твари и как Животворец есть жизнь по природе, то зачем Псалмопевец еще напрягается, говоря, что у одного только Бога есть источник жизни? Ведь то же самое допускает и природа тварей, если животворит Сын, хотя и не будучи Божественной сущности, по безрассудному учению некоторых. Но это нелепо. Поэтому Сын есть жизнь по природе, как Бог из Бога и жизнь из жизни.

Иное. Если Сын, будучи жизнью по природе, есть тварен и создан, как не имеющий, по предположению тех еретиков, бытия из сущности Бога и Отца, то природа тварей допустит для себя возможность быть и называться жизнью. Но тогда все будет жизнью по отношению по крайней мере к возможности, если и не имеет пока этого в действительности, так как чем какому-либо существу прирождено быть, тем, без сомнения, оно и должно быть, хотя бы еще и не было, ибо имеет в своей природе возможность (силу) к этому. Когда, таким образом, *быть жизнью* есть общее достояние твари, а отнюдь не свойство только кого-либо одного, то зачем Сын напрасно возвеличивает Себя: говоря: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6)? Ведь скорее Ему надлежало бы сказать так: «Аз есмь (вместе) с вами жизнь». Это было бы, конечно, истиннее, если Он, действительно будучи тварным, есть в то же время и жизнь. Поелику же *быть жизнью* Он усвояет одному только Себе, как Свое собственное благо, то очевидно наконец, что ставит Себя не в ряду

[1] *ζωογονουντος*, а др. чт.: *ζωοποιουντος*.

тварей, но в Божественной сущности Отца, Коей и *быть жизнью* принадлежит по природе.

Иное. То, что причастно жизни, само не есть жизнь в собственном смысле, ибо оказывается другим нечто, существующим в Нем. Если поэтому Сын, как жизнь, уделен тварям, то Он должен быть другим, отличным от того, что причастно Ему и нуждается в жизни. Таким образом, Он не тварен и не требует оживотворения от другого. Богом, следовательно, в конце концов должен быть Он как Животворец. А если так, то должен быть признаваем и из сущности Отца, если поклоняемся единому Богу и служим не другому кому кроме Сущего.

Иное. Точно исследуя природу существующего, мы находим только Бога и тварь, и ничего другого кроме этого. Что́ находится вне бытия Богом по природе, это есть конечно тварно. А что̀ не причастно тварности, то без сомнения принадлежит к Божеству. После того как мы рассмотрели все это надлежащим образом, пусть скажут нам лишающие Сына сущности Бога и Отца: как бы Он мог животворить как жизнь, если это самое свойство имеет (одна только) Божественная природа, не допускающая его (еще) ни в чем другом? А если, будучи тварен, может быть и жизнью, то благодать этого преимущества должна, конечно, распространяться на все твари, и тогда все будет жизнью по природе. Но какая же в таком случае будет им нужда в причастии Сыну или какое преимущество обретут отсюда? Ведь и сами они имеют это свойство быть по природе жизнью. Но не истинно такое рассуждение как нуждающаяся в жизни, тварь должна быть причастна Сыну. Следовательно, один только Единородный есть жизнь по природе и потому не стоит в ряду тварей, но восходит к природе Родившего Его, ибо и Отец есть жизнь по природе.

Иное. Сын, будучи жизнью по природе, или отличен от твари, очевидно, по природе, — или единоприроден ей. Если единоприроден и единосущен ей, то не окажется ли Он изрекающим ложь, когда говорит: *Аз есмь хлеб жизни, сходяй с небесе и жизнь даяй миру* (Ин. 6, 48 и 33)? Ведь тварь уже сама в себе может быть жизнь — а жизнь не должна быть причастною жизни, чтобы оказаться жизнью. Если же не единоприроден, то не может быть тварным, совлекая Себе от твари и Свое собственное свойство (быть жизнью по приро-

де); ибо тварь не может быть жизнью по природе, но напротив, она нуждается в жизни и (только) причастна ей.

Иное. Если Сын, будучи жизнью по природе, есть единоприроден тварям, так как Он, по учению еретиков, не из сущности Бога и Отца, то чего ради блаженный Псалмопевец говорит, что *небеса погибнут и как одежда обветшают*, а Ему усвоял как особенное Его преимущество, восклицая так: *Ты же тойжде еси, и лета твоя не оскудеют* (Пс. 101, 28; Евр. 1, 12)? Или погибнет и оскудеет с нами как единоприродный, и уже не должен быть мыслим жизнью,— или природное соединство с Ним и нас должно увлекать к вечному и неизменному существованию, к неоскудевающему числу лет и к тому, чтобы быть жизнью. Но ведь Он вечен и неизменен, мы же оскудеем, следовательно, не тварен, как мы, но если есть из жизни по природе[1], то и Сам, как жизнь, должен оживотворять нуждающихся в жизни.

Иное. Если ничто не бывает причастным самому себе, а между тем тварь причастна Сыну как жизни; то, следовательно, Сам Он не есть тварь, но и тварь не есть жизнь, что̀ есть Сын.

Иное. Если другое есть животворить и другое животвориться, как действие и страдание, — и животворит Сын, а животворится тварь; то, следовательно, не одно и то же Сын и тварь, так как не тожественно действующее с действуемым.

ГЛАВА VII

О том, что Сын есть Свет по природе, и потому не тварен, но из сущности Бога и Отца, как Свет истинный из Света истинного

I, 4. И живот бе свет человеком

И в этих словах блаженный Евангелист представляет нам Сына Богом по природе и по сущности[2] наследником благ Родившего. Научив прежде, что Он, как жизнь по природе, был во всем, происшедшем чрез Него, содержа это, и животворя, и несказанною силою даруя переход из небытия в бытие, и

[1] Т. е от Бога Отца

[2] *ουσιωδῶς* – существенно, субстанциально

сохраняя происшедшее, — обращается теперь к другому построению мыслей, повсюду заботясь, сколько надо, руководить нас к восприятию истины. Итак, Слово пребывало в тварях, как жизнь. Поелику же человек между ними на земле есть такое живое существо[1], которое разумно-словесно, обладает умом и познанием и причастно премудрости Божественной; то Духоносец почитает необходимым ясно показать нам Слово, как Подателя и мудрости в людях, дабы Бог и Отец разумелся чрез Сына как Сущий все во всем (1 Кор. 15, 28), как жизнь в нуждающихся в жизни, как свет опять и жизнь в нуждающихся в жизни и свете. И посему говорит: *и жизнь была свет человеков*, то есть все оживотворяющий Бог-Слово, жизнь во всех существах, освещает и разумно-словесное живое существо и щедро дарует разумение способным к разумению, дабы сохранялось и имело силу то, что сказано твари: *ибо что имеешь, чего не получил* (1 Кор. 4, 7)? Ведь сама по себе тварная и созданная природа ничем не обладает, но если бы и оказывалась имеющею что, то это конечно есть от Бога, дарующего и бытие и то, *ка̀к*[2] каждой твари надлежит быть. Хорошо опять при слове жизнь употребляет глагол *«бе — ἦν»*, чтобы везде обозначать вечное бытие Слова и пресекать болтовню безумцев, представляющую нам Сына из небытия (приведенным к бытию), что оказывается противоречащим всему Божественному Писанию.

Но о вечности Слова с Отцом мы уже достаточное сделали рассуждение как в предлежащей книге, так и в сочинении под названием *Сокровищница*[3], — и теперь, думаем, должно иметь о сем молчание. Напротив, о том, что дает нам смысл предложенного изречения, со всею тщательностью исследуя это, насколько возможно лучше, постараемся извлечь пользу и для себя самих и для последующих читателей, при помощи опять Бога, отверзающего нам и дверь и уста для рассуждений.

Итак, что же опять скажет нам христоборец, узнав, что *жизнь была свет человеков*, то есть всегда живущий Бог-Слово? Какими рассуждениями отразит нас, когда мы выступим с нижеследующими доказательствами? Если Сын есть не Бог

---

[1] *ζῶον* — животное.
[2] Т. е. образ бытия.
[3] Т. е. *О Святой и Единосущной Троице*. Migne, t. 75.

по природе и не плод сущности Родившего, если не Свет истинный воссиял нам из Света истинного, но и Он стоит вне (Божественной сущности), по невежественному учению вашему; то, следовательно, Он единоприроден тварям и никак не избежит того, чтобы быть тварным. Каким же образом, о исполненные всякого безумия, Он освещает, а они (твари) освещаются Им? Разве не одно есть освещающее, а другое — освещаемое? Но очевидно и для всякого ясно: если признаем тожественным как по отношению к качеству сущности, так и к образу бытия, то что же большего будет в Могущем освещать — и наоборот: что меньшее будет в нуждающемся во свете? То и другое будет относиться и к обоим вместе, и к каждому в отдельности: и то, что нуждается в свете, будет светом, а свет не будет различествовать от освещаемого. Но большое в этом оказывается смешение понятий, и здравый смысл вынуждает нас разделять каждое из двух наименованных понятий и тому, что подает, усвоять здесь свою особую природу, отличную от того, чему подается. Следовательно, не единоприроден тварям Сын, но должен иметь сущность Отца, будучи Светом истинным из Света истинного.

Не трудно, конечно, применить сюда предшествующее рассуждение наше, в коем мы доказывали, что Сын есть жизнь по природе и что Он отличен от того, в чем пребывает, — и таким образом раскрыть в этой главе надлежащее разумение предмета. Но чтобы не оставить этого труда другим и не показаться одержимым леностью, я сам опять попытаюсь применить сюда образ предшествующих умозаключений. Как там, будучи жизнью по природе, Он является другим, отличным от того, в чем Он «*был — ἦν*»[1], так и здесь, называемый *светом человеков* и действительно будучи им, Он окажется другим, отличным от того, что нуждается в свете и причастно ему. Из далее следующего мы узнаем это точнейшим образом.

Доказательство, посредством умозаключений, того, что освещающий Сын по природе отличен от освещаемой твари

Если в рассматриваемом изречении Слово изображается как свет по природе, сообщающий Себя существам посред-

[1] Т. е. присутствует.

ством причастия, то поэтому *Он должен быть признаваем отличным* от того, в чем Он есть. А Тот, Кто по природе есть другой, чем то, что есть причастная Ему и освещаемая тварь, — разве это не есть уже Превышающий все Бог?

Иное. Если богопротивник говорит, что Сын, будучи Светом по природе, как тварный находится между тварями, освещая нуждающееся в свете; то, во-первых, Он должен быть мыслим существующим Сам в Себе, а потом кроме того будет и причастным Сам Себе и светом, как скоро надо предполагать, что и Сам Он, будучи в тварях, есть один из них. Но *наставленный*[1] *сердцем в мудрости* (Пс. 89, 12), как написано, без сомнения видит, сколько нелепости заключает в себе такое мнение. Итак, если чрез причастие присутствует в тварях освещающее их Слово, то Само Оно уже не будет между теми, кои причаствуют и освещаются, но очевидно отличается от них. А если так, то, следовательно, не тварно, но (присутствует) как свет по природе и Бог в нуждающихся во свете.

Иное. Если Сын есть не из сущности Бога и Отца, но Бог поставил Его, как учат те, вне Себя; то, следовательно, Он тварен и создан. Но разве может быть между тварями Тот, Кто освещает их? Какое же тогда будем находить преимущество в Божественной природе? Или каким образом премудрейший Псалмопевец говорит, как нечто досточудное, о Боге по природе: *во свете Твоем узрим свет* (Пс. 35, 10)? Ведь если Сын, будучи тварен, освещает все, то тварь будет освещать саму себя, нисколько не нуждаясь для сего в Создавшем ее Боге. Ничего, следовательно, не будет большего в Боге пред тварью, и она будет действовать не менее, чем сколько может Бог. Но это нелепо, поэтому не тварен Сын, но напротив — (есть) Бог и потому свет по природе, как и Отец.

Иное — из того же. Если Сын, будучи светом Бога и Отца, согласно сказанному: *во свете Твоем узрим свет* (Пс. 35, 10) и: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3), — есть тварен и приведен к существованию[2]; то ничто уже не будет препятствовать, по точно такому же сходству[3], и все тварное называть светом Бога и Отца. Ведь если природа тварных существ вполне

---

[1] *πεπαιδευμένος*, так одни, другие: *πεπεδημενους*, слав.: *окованныя* в тексте, *и наказанныя* — под чертой.

[2] *εἰς ὑπόστασιν ἐνεχθείς.*

[3] Буквально: аналогии.

допускает это, то это будет общею всем возможностью, а не свойством одного Сына. Но это нелепо, ибо одному только Сыну подобает называться и быть светом Бога и Отца. Следовательно, Он не тварен, но есть Свет, как Бог из Бога, освещающего посредством Него то, что нуждается в свете.

Иное. Если Сын, будучи Светом по природе, есть не из сущности Отца, но получил существование извне, по невежественному учению богопротивников; то, следовательно, Он единоприроден тварям и брат, как стоящий вне Божественной сущности. Но в таком случае каким же образом Он называется и есть Свет, между тем как о святом Крестителе говорится: *не бе той свет* (Ин. 1, 8), хотя и блаженный Креститель может (согласно их учению) быть светом, и не он только, как скоро допускается возможность тварному Сыну быть Светом по природе? Ведь то, что раз вложено в природу, без сомнения должно быть общим всему причастному ей, как это требует последовательность мышления. Но на самом деле Иоанн — не свет, а Свет — Сын; следовательно, Он отличен по природе и не единоприроден тварям.

Иное — из того же. Если Сын, будучи Светом по природе, есть тварен и создан, как не имеющий бытия из сущности Бога и Отца, по предположению некоторых; то природа тварей должна будет допускать для себя возможность быть и называться светом. Но тогда все будет светом в возможности, ибо чем известному существу врождено быть, тем без сомнения оно и должно быть, хотя бы еще и не было. Если, таким образом, быть светом есть общая принадлежность природы тварей, а не исключительное свойство какого-либо одного существа; то зачем Сын напрасно величается, говоря о Себе: *Аз есмь свет* (Ин. 8, 12; 9, 5; 12, 46)? Ведь Ему скорее надлежало бы сказать: «Я есмь (вместе) с вами свет». Поелику же усвояет это, как собственное благо, одному только Себе, не допустив еще никого из других, то очевидно наконец, что Он ставит Себя не в ряду тварей, но в Божественной сущности Отца, Коей принадлежит по природе и бытие светом.

Иное. То, что причастно свету, само не есть свет в собственном смысле; ибо оказывается другим нечто, существующим в другом[1]. Если, таким образом, Сын, как Свет, сообщается

[1] Ранее в VI главе в паралл. месте вместо: *в другом* читается: *в Нем*.

тварям, то Он должен быть отличен от причаствующего Ему и нуждающегося в свете. Поэтому не тварен и не имеет нужды, подобно тварям, освещаться от другого, а следовательно, в конце концов есть Бог и может освещать. Если же так, то должен быть мыслим рожденным из сущности Отца, как скоро мы поклоняемся Единому Богу и служим не другому кому кроме Сущего.

Иное. Точно исследуя природу всего существующего, мы находим только Бога и тварь, и ничего другого кроме этого. Что стоит вне бытия Богом по природе, то конечно есть тварно. А что непричастно тварности, то без сомнения принадлежит к Божеству. Когда мы обдумали все это наилучшим образом, можем спросить лишающих Сына сущности Бога и Отца: как бы Он мог освещать, как свет, если этим самым свойством обладает (одна только) Божественная природа, не допускающая его еще ни в чем другом? Если же Сын, будучи тварен, может быть и светом, то дар этого преимущества распространится, конечно, на все твари, и все будет светом по природе. Но какая же в таком случае будет уже у них (тварей) нужда в причастии Сыну, или какое преимущество найдут в этом, если и сами они по природе своей могут быть светом, каковым, без сомнения, и Сын есть в них[1]? Но тварь нуждается в освещающем, не имея этого в себе самой. Следовательно, Бог по природе есть Сын и потому — свет, как могущий освещать то, что нуждается в свете.

Иное. Сын, будучи светом по природе, или отличается от твари, очевидно, по сущности, — или единоприроден ей. Если единоприроден и единосущен, то напрасно, можно в таком случае подумать, Он обращался к нам со словами: *Аз свет в мир приидох* (Ин. 12, 46); ибо тварь уже и сама в себе может быть светом, — а между тем свет должен быть непричастен свету, чтобы мыслиться светом. А если Он не единоприроден, тварь же нуждается в свете, слыша: *что имееши, чего не получил* (1 Кор. 4, 7), то по необходимости Сын уже не может быть тварным, привлекая к Себе Самому от твари свое собственное свойство (быть светом по природе), ибо тварь не может быть светом по природе, напротив — она нуждается в свете и только причастна ему.

---

[1] Может быть, надо: в Себе Самом.

Иное. Если ничто не бывает причастным самому себе, а между тем тварь причастна Сыну, как Свету, то, следовательно, Сам Он не есть тварь, но и тварь не есть Свет, что есть Сын.

Иное. Если иное есть освещать, а иное освещаться, как действие и страдание,— и освещает Сын, а освещается тварь, то, следовательно, не одно и то же Сын и тварь, так как не одно и то же действующее с действуемым.

I, 5. И свет во тме светит[1], и тма его не объят[2].

И посредством этих слов премудрый Евангелист спешит изъяснить нам созерцание, заключающееся в предшествующих словах. Для неложного разумения относительно Бога-Слова, что Оно есть действительно свет человеков, он почитал недостаточным для слушателей одних только этих слов: *и жизнь была свет человеков*, ибо следовало (предвидеть), что появятся некие такие, кои без надлежащего исследования усвоят эти слова и будут пытаться распространять и учить других тому, что хотя Слово Божие и есть действительно свет, но не всем Оно податель света, а только тем посылает свет разумения, кому Само желает, испытывая заслуживающего и достойного принять столь высокий дар. Природа же других разумных тварей или как бы из собственных семян собирает себе силу разумения, или же Бог и Отец влагает в нее ум и смысл, как бы Сын не был в силах делать это. Дабы таким образом Само

---

[1] *φάινει* и русск., но слав.: *светится*, как бы стояло: *φάινεται*.

[2] *κατέλαβεν* — 15 раз встречается в Новом Завете и везде со значением: обнимать, охватывать, схватывать, овладевать, воспринимать себе, в свое обладание — вообще и отвлеченно, как Ин. 1, 5; 12, 35; Рим. 9, 30; 1 Кор. 9, 24; Флп. 3, 12, (bis). 13,— или внешним образом, как Мк. 9, 12; Ин. 8, 3.4; 1 Фес. 5, 4,— или духовно — в смысле постигать, понимать — везде в Деян.: 4, 13; 10, 34; 25, 25 — в сред. зал. с *ὅτι* или вин. с неопред. и в Еф. 3, 18 с непрям. вопросом. Поэтому слав.: *объят*, русск.: *объяла* — точно передают термин (Галич. Еванг. 1144 г.: *постиже*). Так и *Вульг.* comprehenderunt, и *Сир.* Кур. Пеш. и *Афраата* (Тацианов Диатессарон) ed. *Parisot*, pag. 22. lin. 21 и pag. 27. lin. 5: אדרכה (*афель*) значит: *comprehendit eam*, как и Паризо и Вальтон, а не *vicit eam*, как перев. Zahn (Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons, 1 Th. Tatian's Diatessaron, p.113). Такую же неточность имеем, вероятно, и в латинском переводе с армян. в Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraem — ed. Moesinger, p. 5. 6 и в толков.: *pugnaverunt* (tenebrae) *contra illam*.

Бог-Слово ясно являлось Таким, Которое было в Боге и Отце и жизнью и светом не некоторой только части тварей, а других нет, но, по некоему несказанному способу причастия, как премудрость и разум — что в разумных существах называется светом, — сообщая Себя всем вообще существам, дабы разумные существа обладали разумом и способные к мышлению имели мышление, быв не в состоянии быть таковыми каким-либо иным способом; — он и почитает необходимым сказать, что и *«свет во тьме светит, и тьма его не объяла»*. С великой точностью восклицает слушателям как бы нечто таковое: я сказал, любезнейшие, охотно научая вас истине, что жизнь была свет человеков, не для того, чтобы кто-либо из этих преимущественно слов заключал, что освещение от Него получают отинуду в качестве награды именно те только, кои окажутся праведными и добрыми, — но для того, чтобы вы научались опять, что каким образом Слово есть жизнь во всех тварях, очевидно поскольку оживотворяет способное к жизни, таким же образом есть Оно и свет в них, поскольку способное к разумению и размышлению Он являет тем, что оно есть. Ведь Бог и Отец есть все во всем чрез Сына в Духе (1 Кор. 15, 28).

Тьмою же называет природу, нуждающуюся в освещении, то есть вообще тварную. После же того как назвал Его светом, указывая этим на то, что разумная тварь отлична от Него, как нуждающаяся в Нем и причастная Ему, — обращает смысл обозначаемого к противоположному[1], по нашему разумению, не без цели, но, без сомнения, имел в своем уме ту мысль, что природа тварей, сама из себя совсем ничего не источающая, но решительно все, как бытие, так и благобытие, получающая от Творца, справедливо слышит: *что имеешь, чего не получил* (1 Кор. 4, 7)? А как, кроме всего другого, и самый свет она имеет богоданным, очевидно получает, как не имеющая его, — а свет не бывает сам из себя; то каким же образом она не будет противоположностью (свету)? Или разве не должна называться *тьмою*? Убедительным, даже более — вполне необходимейшим доказательством того, что тварь есть тьма, а Божие Слово, напротив, — свет, служит это *«светит во тьме свет»*. Ведь если природа тварей приемлет Божие Слово по причастию, как свет или как из света, то, очевидно, сама-то она получает,

[1] Т. е. от света (Слова-Бога) обращает мысль к тьме (твари)

как тьма. Светит же в ней, как свет во тьме, Сын, хотя тьма и совсем не знает света. Это именно, думаю, и означает: *«тьма его не объяла»*. Слово Божие сияет всем способным к осиянию и освещает вообще все, что имеет природу, способную к освещению; но Оно не знается тьмою, ибо существующая на земле разумная природа, то есть человек, служила некогда *твари вместо Творца* (Рим. 1, 25). Итак, (человек) *не восприял свет*, то есть не познал[1] Творца, источник премудрости, начало разума и корень мышления. Однако же по человеколюбию (Бога) твари имеют свет и вместе со своим переходом в бытие приносят с собою и как бы верженную[2] в них силу разума.

Опять и здесь должно заметить, что никакое основание не дозволяет считать Сына Божия тварным или созданным, но (в этом отношении) Он всецело отдаляется от нас и превосходит природу тварей, будучи совершенно другим, чем то, что суть оне, и далеко отстоя (от них) по качеству сущности, как, без сомнения, и свет есть не одно и то же со тьмою, но даже противоположен (ей) и отделен (от нее) несоединимым различием совершенно другой природы. Но уже достаточное о сем дав рассуждение в предыдущих исследованиях наших, присоединим прочее из следующего потом:

I, 6–7. Бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн: сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете[3].

В предшествующих словах тщательно изложив учение о Боге-Слове и точно раскрыв то, посредством чего Оно является по природе Сыном Бога и Отца, теперь старается дать удостоверение своим словам от свидетелей. Так как по сказанному от Бога чрез Моисея: *при устех двою и триех свидетелей станет всяк глагол* (Втор. 19, 15; ср. Мф. 18, 16), то благоразумно привлекает к себе блаженного Крестителя и приводит действительно достоверного свидетеля. Не почитал

[1] Св. Отец понимает *κατέλαβε* в значении восприятия умственно-духовного как в Деян. 4, 13; 10, 34; 25, 25 и Еф. 3, 18.

[2] Т. е. врожденную.

[3] Здесь и в дальнейшем тексте опущены слова: *ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ*. Но в толковании они приводятся и толкуются. См. прим. к след. тексту.

он должным, хотя бы и был весьма почтенным лицом, требовать веры сверх закона от читателей писания его о Спасителе нашем и верить ему только одному в повествовании о предметах, превышающих наш ум и понимание. Итак, сам блаженный Евангелист свидетельствует, что *«было Слово в начале, и Бог было Слово, и было в начале к Богу»* и что *«все чрез Него произошло»* и Оно было в тварях как жизнь, и что *«свет человеков была жизнь»*, дабы посредством всего этого показать, что Сын есть Бог по природе. Свидетельствует согласно с ним и божественный Креститель, вопия: *уготовайте путь Господень, правы творите стези Бога нашего* (Мф. 3, 3; Мк. 1, 3; Ин. 1, 23 и Ис. 40, 3). Всякий ведь скажет, что Бог истинный есть Тот, у Кого по природе присутствует достоинство *господства*[1], и ни у кого другого оно не может присутствовать в собственном и истинном смысле, как скоро *один нам Бог и Отец и один Господь Иисус Христос*, по слову Павла, *и если богами по благодати и господами называются многие как на небе, так и на земле, но один с Отцом Бог истинный — Сын* (1 Кор. 8, 6. 5). Итак, вот достопочтеннейшая двоица святых свидетелей, и вера сказанному (ими) отнюдь не должна быть заподозреваема, так как восполняется как свидетельством от закона, так и подтверждается известностью лиц (свидетелей). Ведь говорить что-либо о себе самом и касаться собственных достоинств блаженному Евангелисту было поистине тяжело, да, впрочем, и не благоусмотрительно, ибо конечно мог бы справедливо услышать: *ты о себе сам свидетельствуеши и свидетельство твое несть истинно* (Ин. 8, 13). Посему-то предоставляет знающим его судить относительно его, а сам обращается к одноименнику[2], делая это весьма прекрасно, и говорит, что *послан* он *от Бога*. Действительно, подобало показать, что святой Креститель не самовольно и не по самозванному рвению приступает к свидетельству о Спасителе нашем, но повинуется вышним постановлениям и служит Божественной воле Отца. Посему говорит: *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн.*

Должно обратить внимание на то, сколь верное, точное и соответствующее природе каждого из обозначаемых предметов употребил он выражение. Так о Боге-Слове везде

---

[1] Т. е. быть Господом, — имеется в виду: (путь) *Господень*.
[2] Т. е. Иоанну Крестителю.

последовательно употребляет *«бе — ἦν»*, означающее вечность Его и старейшинство пред всяким началом временным, не дозволяя считать Его сотворенным; ибо всегда сущее разве может быть мыслимо и происшедшим? А о блаженном Крестителе подобающим образом говорит: *«бысть — ἐγένετο»*[1] *человек послан от Бога*,— как о человеке, имеющем тварную природу. И вполне верно и точно, как кажется мне, Евангелист говорит здесь не просто *«явился»*, но чрез присоединение слова *«человек»* опровергает безрассудное предположение некоторых. Уже среди многих разнеслась (тогда) молва, болтавшая, что святой Креститель был в действительности не человек по природе, но один из сущих на небесах святых Ангелов, воспользовавшийся человеческим телом и посланный на проповедь от Бога. В качестве предлога для такого мнения их о нем изобретается ими также сказанное Богом: *се Аз послю Ангела Моего пред лицем Твоим, иже уготовит путь Твой пред Тобою* (Мал. 3, 1; Мф. 11, 10; Мк. 1, 2; Лк. 7, 27). Но отметаются от истины думающие так, не разумея, что имя *«Ангел»* обозначает скорее служение, чем сущность, как, без сомнения, и в повествовании о блаженном Иове один за другим прибегают *«Ангелы»* (вестники), сообщая о разнообразных несчастьях и являясь служителями тех ужаснейших бед (Иов 1, 14 след.). Подобное же касательно святых Ангелов определяет нам и сам премудрейший Павел, говоря в Послании так: *не вси ли суть служебнии дуси, в служение посылаеми, за хотящих наследовати спасение* (Евр. 1, 14)? Итак, Ангелом назван чрез глас Владыки блаженный Креститель Иоанн не потому, что он есть Ангел по природе, но потому, что послан *возвещать* (εἰς τὸ ἀγγέλλειν) и вопиять: *путь Господень уготовайте* (Ис. 40, 3; Мф. 3, 3; Ин. 1, 23 и парал.)[2]. Весьма благополезно утверждал и то, что от

---

[1] А не ἦν, т. е. не *был* или *существовал*, но *произошел, явился*. Ср. различие этих глаголов в употреблении о Логосе и тварях в ст. 1–4, и ст. 14 — о Логосе, ставшем плотию. В славянском это различие отчасти выдерживается чрез *«бе»* и *«бысть»*, но в русском не выдержано, хотя и может быть выдержано в *было–был* и *стал, явился, произошло*.

[2] Это мнение принадлежит Оригену (In Johannem II. 24. Migne XIV. 164. C–D,–ib. cap. 25. Migne 169. C,–165. B,–108. C и др. Ср. Иерон. In Agg. 1, 13. Migne XXV. 1399–1400, — In Malach. praef. Migne, XXV. 1541, — Epist. ad. Evang. et ad Algas. Migne 73. 122 (t. XXII). Ср. примечания к нашему переводу толкования св. Кирилла на Аггея 1, 13 (ч. 10-я, с. 424–425) и Малахию, предисловие (ч. 11-я, с. 234–235).

Бога послан сей вестник (Ангел), являя наидостовернейшим его свидетельство. И в самом деле, посланный от Бога на проповедь конечно не объявил бы в своем учении чего-либо другого, что не согласовалось бы с волею Возложившего на него это посольство. Итак, истинен свидетель богонаученный, что̀, думаю, и означает выражение: *послан от Бога*. Так и премудрейший Павел, говоря нам, что он *послан чрез Иисуса Христа* (Гал. 1, 1), утверждал, что значение таинства он узнал не от кого другого, но *чрез откровение* Пославшего (Гал. 1, 12), в выражении *«послан чрез Иисуса Христа»* вместе с тем и нераздельно указуя и на откровение[1]. Итак, с посланничеством от Бога необходимо должно соединяться и богонаучение. А что служителям истины всего более свойственно быть чуждыми лжи, это несомнительно.

Было же и *имя* у человека того, говорит, *Иоанн*. Посланого надлежало указать и обозначением имени, сообщающего, как думаю, великую достоверность слову. Ведь Ангел *Гавриил* это (был) *предстояй пред Богом*, как сам он говорит (Лк. 1, 11 и 19),— когда он благовествовал Захарии о рождении у него сына от Елисаветы, то кроме того, что сказал об этом, присоединил еще и то, что Иоанн будет имя его (Лк. 1, 13 и 63). Очевидно, конечно, и всеми признается, что он так назван был от Ангела по Божественному изволению и повелению. Но увенчанный такою честью от Бога разве не должен уже быть признан выше всякой похвалы, а вместе с тем и достопочтеннейшим? Посему-то Евангелист и считает благополезным и необходимым сделать упоминание об имени (Крестителя).

А так как к свидетельству о том, что святой Креститель послан был от Бога, Евангелист присоединил: *да вси уверуют чрез него*,— то мы должны опять дать ответ на вопрос, который могут выставить против нас наши противники, именно: почему же не все поверили посланному от Бога? Неужели оказался бессильным убедить некоторых тот, кто предназначен был к этому чрез вышнее определение? — Не нерадению Иоанна, ответим вам, любезнейшие, нам подобает приписывать вину за это, но обвинять упрямство неверовавших. Ведь что касается намерения проповедника и цели посланничества свыше, то никто не должен бы оказаться непричастным

---

[1] Т. е. посланничество или апостольство и откровение стоят в нераздельной связи между собой и одно предполагает другое.

научению, ни остаться неверующим. Но поелику различно настроение в слушателях и каждый имеет власть собственного выбора, то некоторые и удалились от полезного, не приняв веры. Посему должно сказать им согласно написанному у пророка: *слышай да слышит, и непокаряяйся да не покаряется* (Иез. 3, 27).

I, 7. Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете[1].

Это «*сей*» заключает в себе выразительное указание на доблесть и славу лица; ибо *он от Бога*, говорит, *послан*, — он*, справедливо поразивший всю Иудею святостью жизни и чрезвычайным подвижничеством, предвозвещенный гласом святых пророков и у Исаии названный «*гласом вопиющаго в пустыне*» (Ис. 40, 3), а у блаженного Давида: «*светильником Христу*[2] *предуготованным*» (Пс. 131, 17). *Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете.* И здесь Светом называет Бога-Слово и показывает, что один есть Свет и что этот самый Свет собственно только и существует, вместе с Коим нет ничего другого, что имело бы силу освещать и не нуждалось бы в свете. Итак, иноплеменно и, так сказать, иноприродно по отношению к твари Божие Слово, как скоро действительно и истинно Оно есть Свет в собственном смысле, тварь же причастна Свету. А кто не стоит уже в ряду тварей и потому мыслится иноприродным, каким образом Он мог бы быть тварным, а не наоборот — каким, наконец, образом Он мог бы не быть в пределах Божества и не иметь природы Родителя?[3]

---

[1] В предыдущем и здесь опускает: ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δἰ αὐτοῦ — *да вси уверуют чрез него*. Опущение это может останавливать на себе внимание потому, что и св. Ириней опускает эти слова (Lib. III. cap. 11. § 4. ed. Stieren, p. 465: fuit homo missus a Deo, — erat ei nomen Ioannes: hic venit in testimonium,ut testaretur de lumine. Non erat ipse lumen,sed ut testaretur de lumine. Также в нек. мануск. код. 235 и Альд. prius у Тишенд. 8 изд. Это может вести к мысли, что и в кодексе, с которого списывался текст в толковании св. Кирилла, были опущены эти слова. Но сам св. Кирилл читал их, как видно из приведенного на них толкования его. Может быть, указанное св. Кириллом возражение и возникающее здесь затруднение заставляли некоторых опускать эти слова.

[2] *Χριστῷ* — в слав.: *помазанному*.

[3] Буквально: и не быть преисполненным благоприродия Родившего.

[* он — имеется в виду Иоанн Креститель. — *Ред.*]

I, 8. Не бе той свет, но да свидетельствует о Свете.

Предпочетши жизни в городах пребывание в пустыне, явив изумительную крепость в подвижничестве и дойдя до самой вершины праведности в людях, Креститель вполне справедливо возбуждал удивление к себе и некоторыми считался даже за Самого Христа. Так, вожди иудейских сонмищ, пришедши к такой догадке благодаря присущим ему преимуществам по добродетели, посылают некоторых к нему, повелев спросить его, не Христос ли он (Ин. 1, 19–25). Итак, не неведая о том, что у многих пустословилось о нем, блаженный Евангелист почитает необходимым присоединить: *не бе той свет*, дабы и заблуждение искоренить относительно сего, и придать опять некую достоверность посланному от Бога на свидетельство. В самом деле, разве не весьма превознесен, разве не досточуден во всех отношениях тот, кто отличался праведностью, так что отображал Самого Христа и по причине изрядной красоты благоговения почитался наконец даже за самый свет? Итак, *не был*, говорит, *он свет*, но во свидетельство *о Свете* послан. Говоря же *Свет – τὸ φῶς*, с приложением члена, ясно этим указывает на Единый Истинный Свет. А что светом справедливо может быть называем и блаженный Креститель или даже каждый из святых, этого мы не будем отрицать, по причине сказанного о них Спасителем нашим: *вы есте свет мира* (Мф. 5, 14). Сказано также и о святом Крестителе: *уготовах светильник Христу*[1] *Моему* (Пс. 131, 17), – и: *он бе светильник горя и светя: вы же восхотесте в час возрадоватися во свет его* (Ин. 5, 35). Но хотя святые суть свет и Креститель есть светильник, мы не должны, однако же, опускать из внимания благодать и подаяние им от Света[2]. Ведь свет – не свой собственный в светильнике и освещение также – не свое во святых, но осиянием истины оказываются блистающими и светящимися и *светила* суть *в мире, слово жизни содержаще* (Флп. 2, 15–16). Но какая же жизнь, *коей слово содержа*, они назывались светом (*светилами*), кроме Самого Единородного, говорящего: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6)? Итак, один в действительности есть истинный Свет, освещающий, не освещаемый, – а если, вследствие причастия к этому одному (Свету), и что-

[1] Слав.: помазанному.

[2] Т е. по благодати получают причастие к Свету.

либо другое называется светом, то должно быть мыслимо (таковым только) по подражанию Тому (Единородному).

ГЛАВА VIII

О том, что один только Сын Бога есть Свет истинный, а тварь нет, будучи (только) причастна Свету, как происшедшая

I, 9. Бе Свет истинный.

Божественный Евангелист благополезно возвращается к разъяснению сказанного и ясно различает истинный Свет, то есть Единородного, от того, что не таково, то есть тварных существ. Ясно различается то, что по природе, от того, что по благодати, — от того, чему сообщается, то, что сообщается, — подающее себя нуждающимся от того, чему подается. И если Сын есть истинный Свет, то нет, следовательно, кроме Него никакого истинного Света, и тварь ни в себе самой не имеет возможности быть и называться светом, ни может произвести свет как плод собственной природы, но как из небытия есть, так и, не будучи светом, может возвыситься до бытия светом чрез восприятие в себя блеска Света истинного и чрез осияние причастием Божественной природы, по подражанию ей называться, а вместе и быть светом. А Слово Бога по существу есть свет, не будучи таковым только вследствие причастия по благодати и имея в Себе это достоинство не в качестве случайного или прившедшего, как благодать, но в качестве неизменного плода непреложной природы и неотчуждаемого блага, перешедшего от Отца к Наследнику сущности Его. Тварь же не так может достигнуть того, чтобы быть светом: она, как неимеющая, получает; как тьма, освещается; обретенною имеет благодать, — по человеколюбию Дающего — достоинство. Таким образом, Сын есть Свет истинный, тварь же отнюдь нет. При таком различии и столь далеком расстоянии Сына Божия от твари, по отношению к тожеству природы, — разве не следует со всею справедливостью предполагать, что говорят вздор, даже более — вне всякого здравого смысла окажутся те, кои будут называть Его тварным и Творца всяческих ставить в ряд с тварями, не видя, как мне кажется, до какого нечестия эта

дерзость может довести их, *не разумеющих ни того, что говорят, ни того, о чем утверждают* (1 Тим. 1, 7). А что для нас, обыкших точнее исследовать истину в предлежащих словах, Сын, то есть *Свет истинный*, отнюдь не окажется тварным, или созданным, или и вообще соприродным твари в каком бы то ни было отношении — это каждый может увидеть отовсюду и весьма легко, а не менее и из следующих далее рассуждений, собранных для уразумения предлежащих слов.

Рассуждения или умозаключения, посредством коих можно узнать, что один только Сын есть Свет истинный, тварь же нет, почему и не единоприроден ей

Если Сын, будучи отблеском славы (Евр. 1, 3) Бога и Отца, есть поэтому Свет истинный, то Он не должен быть единоприроден твари, чтобы и тварь не почиталась отблеском славы Бога и Отца, имеющею возможность быть по природе тем, что есть Сын.

Иное. Если вся тварь может быть истинным Светом, то по какой причине это прилагается к одному только Сыну? Ведь по закону равенства надлежало бы, конечно, и тварям присвоить возможность быть истинным Светом. Однако же ни одной из тварей не будет приличествовать это, а говорится об одной только сущности Сына. Следовательно, в собственном и истинном смысле оно должно употребляться только о Нем, а отнюдь не о тварях. Каким же в таком случае образом Он будет соприроден твари, а не наоборот — выше твари, как сущий над нею вместе с Отцом?

Иное. Если неистинный свет есть не одно и то же со Светом истинным, ибо обозначение того и другого имеет некое различие[1], а Сын назван *истинным Светом* и Он таков по природе; то тварь, следовательно, не будет *истинным Светом*. Посему столь различное между собою не единоприродно друг другу.

Иное. Если не один только Единородный есть Свет истинный, а и тварь может быть истинным Светом, то по какой причине Он *«освещает всякого человека грядущаго в мир»*? Как скоро и тварная сущность имеет это в себе самой, то уже излишне было ей освещаться чрез Сына. Однако же Он *осве-*

---

[1] Т. е. тварные существа не называются «Светом *истинным*», но «*светильником*» или только «*светом*» и под.

щает, а все мы причастны Ему. Следовательно, по качеству сущности не одно и то же Сын и тварь, как то, что причаствует, не тожественно с тем, что сообщает.

Иное. Если быть *Светом истинным* не одному принадлежит по природе только Сыну, но имеет его (свет) и тварь, то излишним, как думаю, окажется сказанное Псалмопевцем к некиим: *приступите к Нему и просветитеся* (Пс. 33, 6); ибо, безусловно, истинный Свет не может быть светом по причастию к другому кому-либо и блистать осиянием от другого, напротив — он должен получать совершенную чистоту от своей собственной природы. Но мы видим, что человек нуждается в Свете, будучи тварной природы, и истину высказывает Псалмопевец, взывая как бы к Божию Слову: *яко Ты просветиши светильник мой, Господи Боже мой, просветиши тму мою* (Пс. 17, 29). Следовательно, мы — не истинный Свет, но причастны освещающему Слову и по природе чужды Света истинного, который есть Сын.

Иное — из того же. Если человеческий ум назван светильником, по воспеваемому в Псалмах: *яко ты просветиши светильник мой, Господи* (Пс. 17, 29), то каким образом мы можем быть истинным Светом? Ведь привнесен и дан светильнику свет. И если тьму, имеющуюся в нас, просвещает один только Единородный, то не Он ли, напротив, и есть истинный Свет, а мы нет? Если же это истинно, то как же может быть единоприроден твари Он, столь превышающий ее?

Иное. Если быть Светом истинным может принадлежать твари, как без сомнения и Сыну, то *Светом истинным*, очевидно, будет человек, будучи частью ее (твари). Но в таком случае — кому же Бог и Отец обещал чрез святых пророков, говоря: *и возсияет вам боящимся имене Моего Солнце Правды* (Мал. 4, 2)? Что же, разве Свет истинный возымел нужду в Осиявающем Солнце? Но Бог и Отец обещал дать его нам, конечно как находящимся в нужде,— и приняв, мы осветились. Следовательно, Единородный, в отношении природного тожества, отличен и от нас и от твари (вообще), будучи *Светом истинным* и имея природу освещать нуждающихся в свете.

Иное. Если не один только Сын есть *Свет истинный*, но имеет его (Свет) и тварь, то, очевидно, он будет и в нас. Но какая же в таком случае причина побудила святых взывать к Богу: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3)? Какую

пользу, скажи мне, думали они принести нам, когда столь часто испускали таковые гласы? Ведь если они знали, что человек имеет нужду во Свете и требует приобщения его от другого, то разве может кто истинно сказать, что и сам он есть *Свет истинный*? А если он (человек) не нуждался в освещающем Слове, то зачем всуе призывали не могущего принести никакой пользы? Но нельзя сказать, что ум святых уклонялся от истины, и Сам опять Бог и Отец, как нуждающимся в свете, посылает нам Сына. Следовательно, Единородный отличен по природе от твари, как освещающий от нуждающихся в свете.

Иное. Если мы видим тварь нуждающеюся в Свете, а освещает ее Единородный, то тварь не сама ведет себя к Свету; следовательно, она не есть и *Свет истинный*, как Сын.

Иное. Если природный и истинный Свет не отемняется, а Единородный есть *Свет истинный* и тварь также есть *Свет истинный*, то чего ради Писание говорит о Сыне: *тма Его не объят*, а о нас Павел: *в нихже бог века сего ослепи разумы неверных* (2 Кор. 4, 4),— и опять Сам Спаситель: *пока свет имеете, ходите во свете, дабы тьма вас не объяла* (Ин. 12, 35). Для всех, конечно, очевидно, что если бы некоторые из нас не подвергались объятию тьмою, то Спаситель не сказал бы чего-либо такого. Каким же образом Единородный и тварь будут тожественны по природе— неизменный с изменяемою, не допускающий никакого недостатка с отемняемою и могущею получать освещение, присущее, очевидно, в качестве прибавка, а не по врожденности его природе самой в себе?

Иное. Если не один только Единородный есть *Свет истинный*, но имеет его (свет) тварь, как единоприродная Ему, то каким образом мы можем взывать к Богу и Отцу: *во свете Твоем узрим свет* (Пс. 35, 10)? Ведь если мы истинный Свет, то как можем освещаться в другом? А если говорим это, как имеющие нужду в привходящем свете, то, очевидно, мы не окажемся истинным Светом. Следовательно, мы не единоприродны Слову, столь превышающему нас по природе.

Иное — истолковательно. Господь наш Иисус Христос обретается говорящим в Евангелиях: *сей же есть суд, яко свет прииде в мир, и возлюбиша человецы паче тму, неже свет: беша бо их дела зла. Всяк бо злая делаяй ненавидит свет и не приходит к свету* (Ин. 3, 19–20). Но если Единородный есть *Свет истинный* и тварь точно так же может быть истинным светом, то почему же Он приходит, чтобы осветить

ее, а она любила тьму? И как вообще она может не приходить к свету, если сама она есть *Свет истинный*? Ведь то, что присуще предметам по их природе, имеет эту принадлежность вкорененною[1], — а что избирается по желанию, то не имеет такой устойчивости. Так например: не вследствие собственной воли каждый приобретает бытие разумным человеком, ибо имеет это от природы, — но по своему желанию каждый может быть или дурным, или добрым и точно так же во власти каждого любить правое или противоположное. Если поэтому тварь есть *свет* по природе, ибо этим именем обозначается *истинный* (*Свет*), то почему же она не приходит к свету, или каким образом может любить тьму, очевидно, как не могущая по природе быть *Светом истинным*, но, напротив, совершающая свободно произвольный выбор лучшего или худшего? Таким образом, противники наши должны или осмеливаться утверждать, что у Сына нет природных преимуществ над тварью, дабы яснее обличилось их богохульство и чтобы они от всех услышали: *потребит Господь вся устны льстивыя, язык велеречивый* (Пс. 11, 4), — или же, если ясно признают, что эти качества присущи Ему по сущности Его, пусть не объединяют с Ним в единство природы тварь, не имеющую этого, как только что доказано нами.

Иное. Если не одно только Слово Бога есть *Свет истинный*, но подобно Ему также и тварь может быть *Светом истинным*, то по какой причине говорит: *Аз есмь свет мира* (Ин. 8, 12)? Или каким образом мы можем лишиться превосходнейшего преимущества природы, если и мы можем быть истинным Светом, как (и всякая) тварная сущность имеет его (свет)? Если же Единородный говорит истину: *Аз есмь свет мира*, то, очевидно, тварь может быть светом только чрез получение его от Него, и не иначе. А если так, то она не единоприродна Ему.

Иное. Если не один только Сын есть истинный Свет, но свойственно это и тварям, то что же скажем в том случае, когда премудрейший Петр пишет нам в Послании: *вы же род избранный, царственное священство, народ святый, люди в приобретение, да доблести возвещаете из тьмы вас Призвавшаго в чудный Свой свет* (1 Пет. 2, 9)? Какая же вообще

[1] Т. е твердо и постоянно внедренною в самую природу предмета.

есть в нас тьма или в какой же мы оказались тьме, если и сами мы суть истинный Свет? И каким образом могли мы быть призваны к свету, если бы не находились во тьме? Но не говорит неправды и проповедник истины, дерзнувший сказать: *доказательства ли ищете того, что во мне говорит Христос* (2 Кор. 13, 3). И мы призваны *в чудный Его свет* (1 Пет. 2, 9), следовательно, от тьмы, и не иначе. А если это справедливо, то тварь не есть истинный Свет, но один только Сын есть собственно и истинно Свет, тварные же предметы — по причастию к Нему, и потому они не единоприродны (Ему).

Другие доказательства с присоединением изречений (Писания), посредством простейших размышлений приводящие читателей к исповеданию того, что один только Сын Бога есть Свет истинный, природа же тварей освещается от сообщения (света) от Него, не имея возможности быть Светом по существу, как Тот

Псалмопевец говорит: *да знаменуется на нас свет лица Твоего, Господи* (Пс. 4, 7). Какое же это есть лицо Бога и Отца, коего (лица) свет назнаменован на нас, как, без сомнения, не Единородный Сын Бога, Его неизменно-точный Образ и потому говорящий: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9)? Назнаменован же Он нам тем, что явил нас сообразными Себе (Рим. 8, 29) и чрез Духа Своего[1] освещение начертал, как Божественный образ, верующим в Него, дабы и они сами могли бы уже (в переносном смысле) называться по Нему богами и сынами Бога (Пс. 81, 6; Ин. 10, 34; 1, 12 и др.). Но если бы какая из тварей была *светом истинным*, то каким образом Он мог быть назнаменован нам? Ведь *свет во тьме светит*, по неложному слову Духоносца (Ин. 1, 5), — ибо свет во свете как может быть светлым?

Иное. Псалмопевец говорит: *свет возсия праведнику* (Пс 96, 11). Если (праведнику) имеющему и не нуждающемуся, то он (свет) излишен, — а если как не имеющему воссиявает свет, то, следовательно, один только Единородный есть Свет, тварь же только причастна Свету и потому иноприродна.

---

[1] Может быть, вместо *τοῦ ἰδίου* надо читать: *τὸν ἴδιον*, т. е. *φωτισμόν*, — и переводить так: и чрез Духа Свое освещение начертал...

Иное. Псалмопевец говорит: *не бо мечем своим наследиша землю, и мышца их не спасе их: но десница Твоя, и мышца Твоя, и просвещение лица Твоего* (Пс. 43, 4). Просвещением лица Бога и Отца опять называет здесь откровение от Сына чрез Духа и руководство каждым из бытий, что одно только и спасло Израиля и освободило от жестокости Египтян. Если поэтому не один только Единородный есть *Свет истинный*, но точно такое же достоинство присуще и тварям, то почему же тех, о коих речь (израильтяне), спасались не собственным своим светом, но оказываются снабжаемыми приложением как бы чужого и необходимого[1] света? Но очевидно, что Единородный светил нуждавшимся в свете, а потому Он, и только один, есть *Свет истинный*, тварь же получает от Него благодать. А если так, то как же, наконец, она могла бы быть и единоприродною Ему?

Иное. Псалмопевец говорит: *блажени людие ведущии воскликновение: Господи, во свете лица Твоего пойдут* (Пс. 88, 16). Почему же, напротив, и они не могут идти в собственном свете? И почему, скажи мне, получая просвещение от другого, они едва могут устроить себе спасение, если и сами они действительно суть истинный Свет, как, без сомнения, и лице Бога и Отца, то есть Сын? Но всякому, полагаю, и чрез это ясно, что Слово подает просвещение твари, как нуждающейся, а она, получив то, чего не имеет, спасается. Как же в таком случае Единородный и происшедшее чрез Него могут быть тожественными по сущности?

Иное. Псалмопевец говорит: *возсия[2] во тьме свет правым* (Пс. 111, 4). Каким же вообще это образом правый находился во тьме, будучи и сам *Светом истинным*, как скоро и природа тварей имеет это так же, как Единородный? Если же свет посылается правым, как не имеющим его, то не потребуется от нас много слов, но сама природа вещей возопиет, что совершенному не может быть тожественно по сущности нуждающееся — требующему (не тожественно) подающее от преизбытка.

---

[1] Т. е. не прирожденного им.

[2] *ἐξανέτειλεν* как один код. св. Кир. согл. греч. LXX (и евр.)., — а чтение др. кодд. св. Кир.: *ἐξαπέστειλουν* должно считать ошибкою.

Иное. Светися, светися, Иерусалиме, прииде бо твой свет, и слава Господня на тебе возсия (Ис. 60, 1). Если природа тварей имеет в себе самой свет и таковым, собственно, то есть *Светом истинным,* мы признаем Единородного, то как бы мог Иерусалим нуждаться в Освещающем его? Поелику же он (Иерусалим) получает освещение в качестве благодати, то, следовательно, один только Сын есть *Свет истинный,* освещающий его (Иерусалим) и дающий то, чего он не имеет. А если так, то разве Он, без сомнения, не другой по природе по отношению к тому (Иерусалиму)?

Иное. Се дах тя в завет рода во свет языков (Ис. 42, 6). Каким же вообще образом разумная тварь на земле (язычники) нуждалась в свете, если быть *Светом истинным* присуще ей по природе? Но Бог и Отец дает ей, конечно как не имущей, Собственного Сына, — она же, получив таким образом, самым уже делом будет вопиять как о бедности собственной своей природы, так и о преизбыточествующем достоинстве Освещающего Слова.

Иное. И ныне доме Иаковль, приидите, пойдем светом Господним (Ис. 2, 5). Почему же, напротив, эти не идут собственным светом, а дарует им Единородный, сообщая собственное благо Своей сущности? Но полагающиеся на свое собственное благо (свет) не одолжаются чужим, — следовательно, как не имеющие, они обыкли делать это.

Иное. Спаситель говорит: *Я есмь свет мира: последующий Мне, не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни* (Ин. 8, 12). Пусть-ка и тварь осмелится испустить таковой же глас (о себе), если и сама она есть истинный Свет. Если же ужасается глагола этого, то и на деле будет далека от сего, исповедав *истинный Свет,* то есть Сына.

Иное. Господь говорит: *дондеже*[1] *свет имате, веруйте во свет, да сынове света будете* (Ин. 12, 36). Итак, неужели имели утратить свет по причине своего неверия те, кои суть свет по природе, если для тварной сущности вообще допускается возможность быть Светом истинным? Да и как это может быть когда-либо? Ведь лишение того, что присуще кому-либо по существу, отнюдь не может случиться по нерадению, но (лишиться так возможно только) того, приобретение чего со-

[1] *ἕως* как одни, но др.: *ὡς* — Син. Алекс. Ват. др. мн.

вершает желание и отсутствие чего или присутствие бывает без уничтожения предмета (обладающего этим). Например: разумен человек по природе, а кораблестроитель — по желанию, или немощен телом по случайности. Посему неразумным он совсем не может быть, а кораблестроительную опытность он по нерадению может утратить, как и приключившееся страдание он в состоянии отклонить, улучшая (здоровье) лечением. Итак, что̀ присуще кому-либо по существу, то имеет укорененную устойчивость[1]. Если, поэтому, природа тварей вообще может быть *Светом истинным*, то каким образом утрачивают свет не желающие веровать или как верующие могут стать сынами света? Ведь если и сами они по природе суть свет, то, следовательно, будут называться сынами самих себя. И какая же будет награда верующим? Ведь и не приявшие веру суть также сыны себя самих! От таких рассуждений доходя до разумения истины, скажем, что только Единородный есть *Свет истинный*, тварь же нуждается в свете и посему инородна.

Иное. Рече же им Иисус: еще мало время свет в вас[2] *есть: ходите, дондеже*[3] *свет имате, да не тма вас обымет* (Ин. 12, 35). Выше данное рассуждение можешь искусно применить и к этому изречению; ибо что есть свет по природе, то никогда не может быть объято тьмою.

Иное. Иоанн говорит: *глаголяй во свете быти, а брата своего ненавидяй, во тме есть доселе* (1 Ин. 2, 9). Следовательно, свет в нас (присутствует) по нашему предызбранию — и по желанию, а не по сущности присутствует он в тварях, если ненавидящий брата своего находится во тьме. Единоприродный же есть Свет по существу, ибо имеет это достоинство не как плод предызбрания. Посему не единороден тварям Тот, Кто столь превосходит их.

Иное, сродственное сему. Любяй брата своего во свете пребывает (1 Ин. 2, 10). Любовь доставляет свет тварям, очевидно как не имеющим (его). А Единородный есть Свет. Следовательно, Он отличен от того, в чем бывает вследствие любви.

---

[1] Т. е. то внедрено постоянно и неотъемлемо.
[2] *ἐν ὑμῖν* др.: *μεθ' ὑμᾶν.*
[3] *ἀς* др.: *εως.*

ГЛАВА IX

О том, что человеческая душа ни предсуществует телу, ни воплощается (в теле) вследствие раннейших грехов, как думают некоторые

***I. 9–10. Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир. (В мире бе)*[1].**

Тверд Богослов (в своем учении о Боге-Слове), ибо считает нужным сказать не только то, что Единородный есть *Свет истинный*, но тут же присоединяет к сказанному и доказательство, как бы так восклицая сильным гласом: свет Он есть, говорю, истинный, *который просвещает всякого человека грядущаго в мир*. Так неужели же, спросит кто-либо обыкший не без исследования внимать Божественным догматам, Ангелы не просвещают ум людей? А Корнилий, скажи мне, чрез кого узнал, что крещенный получает спасение от Бога (Деян. 10, 1 дал.)? А Маной, отец Сампсона, разве не посредством гласа Ангела получал предведение будущего (Суд. 13, 11 дал.)? Подобно же и Захария пророк не возвещает ли нам ясно: *и рече Ангел глаголяй во мне: аз покажу ти, что суть сия* (Зах. 1, 9)? И снова говоря те же самые слова, не указывает ли ясно, что Ангелы открывали его уму знание сокровенного? Ибо говорит: *и се Ангел глаголяй во мне стояше, и Ангел ин исхождаше во сретение ему, и рече к нему глаголя: тецы и рцы к юноши оному, глаголя: плодовито населится Иерусалим от множества человеков и скотов, иже посреде его* (Зах. 2, 3–4). А премудрейший Даниил, удостоившийся досточудных видений, разве не чрез Ангелов получает объяснение[2] видимого? Выслушай, что говорит он: *и бысть егда видех аз Даниил видение и взысках видения, и се ста предо мною аки образ мужеск. И слышах глас мужеск среде Увала, и призва, и рече: Гаврииле, скажи видение оному* (Дан. 8, 15–16). Итак, и Ангелы могут просвещать. И не только они, но и человек

---

[1] Слова: в мире бе, хотя и не читаются здесь, но они имеются в общем указателе глав (см. с. 436 перев.), а следующий затем текст начинается с и мир тем бысть (см. ниже в этой главе после пункта 24-го).

[2] *ἀποκάλυψιν* соб.: откровение.

получает просвещение от человека. Так, любознательный евнух, не уразумев пророчеств о Спасителе нашем, разве не говорит Филиппу: *молю тя, о ком пророк глаголет? О себе ли, или о инем некоем* (Деян. 8, 34). И те, кои обращаются к учителям жизни, думаю, делают это не ради чего другого, как именно по этому одному. Но зачем останавливаться нам на этом, когда можем и помимо этого привести в доказательство слова Спасителя на него к святым апостолам: *вы есте свет мира* (Мф. 5, 14)?

Такие недоумения, естественно, может высказать кто-либо. Но против этого он услышит от нас следующее. Все тварное, любезнейший, мы видим сложным и нет в нем ничего простого. Посему кто может сообщать мудрость другим, если он тварен, не есть сама премудрость, но служитель присущей ему премудрости? Ведь премудрый премудр премудростью, и кто научает других разумению, не есть само разумение, но посредник присущего ему разумения, ибо и они разумны разумением. Так и тот, кто может просвещать других, не должен быть мыслим как свет в собственном смысле, но только как раздаятель находящегося в нем света, посредством учения пересылающий его в других и сообщающий прочим то благо, какое получил. Посему-то и сказано было святым апостолам: *туне приясте, туне дадите* (Мф. 10, 8). Что было у них благого, все это, конечно, есть и богоданное. Да и вообще природа не только людей, но даже и святых Ангелов не может похваляться собственными благами, ибо вместе с призванием к бытию каждое существо имеет от Бога и самый образ бытия, и мы не должны представлять в них ничего существенно присутствующего, что не было бы даром милости Творца и не коренилось бы в благодати Создателя. Итак, поелику все твари сложны, то свет не может быть в них собственно и просто или несложно, но вместе со всем другим и свет они имеют по причастию и чрез получение от Бога. Напротив, Свет истинный есть тот, который просвещает, а не от другого просвещается, каков и есть Единородный, представляемый с простою и несложною природой, ибо Божество чуждо всякой сложности.

Это конечно так. Но противник опять может сказать нам: если бы святые не были светом по природе, то по какой причине Спаситель не называл их причастными свету, но именовал светом? Каким образом тварь будет иметь другую, отличную

от Него, природу, если как Сам назван Светом, так и разумные твари (называются) — *вы есте свет мира*, слышали ученики (Мф. 5, 14)? — Но почему же, любезнейший, снова скажем ему, сынами Бога и богами названы мы в Божественных Писаниях, согласно сказанному: *Аз рех: бози есте и сыны Вышняго вси* (Пс. 81, 6)? Неужели же, перестав быть по природе тем, что мы есть, мы должны возвыситься до Божественной и неизреченной сущности — и, лишив Слово Божие истинного сыновства, вместо Него будем присидеть Отцу и благодать Почтившего нас (ею) соделаем предлогом нечестия? — Да не будет. Но Сын должен быть неизменно с теми свойствами, какие присущи Ему, — мы же суть сыны по усыновлению и боги по благодати, не неведая о том, что мы есть. Таким же образом и святые, веруем, суть свет. Думаю, что должно обратить внимание и на следующее. Ведь разумные твари просвещают (других), будучи просвещаемы (сами), посредством сообщения научений, вливаемых из одного ума в другой, — и такое просвещение справедливо следует называть скорее учением или откровением. Но Слово Божие *просвещает всякаго человека, приходящаго в мир*, не чрез научение, как иногда Ангелы или даже и люди, но напротив — как Бог, чрез создание каждому из призываемых к бытию влагает семя премудрости или богопознания и прирождает корень разума и таким образом совершает разумное животное, являя его причастным собственной Своей природы и посылая в его ум как бы некие световидные пары неизреченного Своего блеска, каким Сам ведает образом и способом, о чем неизлишним почитаю сказать. Посему-то и праотец Адам оказывается не во времени, как мы, приобретшим себе премудрость, но является совершенным по разуму тотчас же с первых времен бытия, сохраняя в себе еще незагрязненным и чистым данное его природе от Бога просвещение и имея неиспорченным достоинство своей природы. Итак, Сын просвещает как Творец, будучи Сам Светом истинным, тварь же блистает по причастию к Свету, почему и называется светом, восходя до превышающего ее природу по благодати Прославившего ее и Венчающего разными почестями, так что каждому из удостоенных такой чести со всей справедливостью следует выступить на средину и, вознося благодарственные молитвы, воспеть наконец великим гласом: *благослови душе моя Господа и не забывай всех воздаяний Его, — очищающаго вся беззакония твоя, исцеляющаго вся недуги твоя, избавляющаго от истле-*

ния живот твой, венчающаго тя милостию и щедротами, исполняющаго во благих желание твое, ибо действительно *творит милостыни Господь* (Пс. 102, 2–6), малое и ничтожное по своей природе являя великим и досточудным посредством Своей благости к нему, как, без сомнения, и нас благоволил как Бог преизобильно украсить Своими собственными благами[1], почему и называет богами и светом и всякими другими благами.

Потом что говорит кроме этого (Евангелист)? — Что и *в мире бе*. И это благополезно присоединяет Богослов, сообщая нам здесь необходимейшее научение. Поелику сказал: *бе Свет истинный, Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир*, но для слушателей было не очень ясно, *человека* ли, приходящего в мир, просвещает Свет или же сам *Свет* истинный, как бы из некоего другого места переходя в мир, совершает просвещение всех людей; то Духоносец почитает необходимым открыть нам истину и изъясняет значение своих речений, тут же говоря о Свете, *что в мире бе*, дабы выражение *ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*[2] ты разумел уже о человеке и дабы этим яснее указать на освещаемую природу, как призываемую из небытия к бытию. Прежнее небытие можно ведь представлять в уме как бы некое место для тварей, из коего они некиим образом переходя к бытию, получают уже другое место в существовании. Посему вполне естественно и свойственно человеческой природе то, что она просвещается уже с самых первых времен и одновременно с устроением своего бытия получает и разумение от сущего в мире света, то есть от Единородного, Который неизреченной силой Божества наполняет все, соприсутствует Ангелам на небе, пребывает и среди обитателей земли, не оставляет лишенным Своего Божества и самый ад и, присутствуя везде во всем, ни в чем не отсутствует, так что премудрый Псалмопевец, со всей справедливостью удивляясь сему, говорит: *камо пойду от духа Твоего и от лица Твоего камо бежу? Аще взыду на небо, Ты тамо еси; аще сниду во ад, тамо еси; аще возму криле мои рано и вселюся в последних моря, и тамо бо рука Твоя наставит мя и удержит мя десница Твоя* (Пс. 138, 7–10). Всякое место и всякое создание объемлет Бо-

---

[1] Т. е. благими качествами и именами.

[2] Так как *φῶς* среднего рода, то причастие *ἐρχόμενον* можно согласовать не с ближайшим *ἄνθρωπον*, как все древние переводы и писатели, но с дальнейшим *φῶς*, как Феодор Мопс. и нек. нов.

жественная рука, сохраняя бытие тварей, и содержа жизнь нуждающимся в жизни, и всевая духовный свет в способных к разумению. Но Сам Он, как мы сказали уже, не пребывает в месте и не подлежит местному передвижению, ибо это есть свойство тел, а напротив — наполняет все как Бог.

Но на это, быть может, скажет кто: что же, благороднейший, ответим мы на то, когда нам поставят на вид Христа, говорящего: *Аз свет в мир приидох* (Ин. 12, 46)? Или когда Псалмопевец воскликнет: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3)? Вот здесь Сам Он ясно говорит, что Он пришел в мир, очевидно как не сущий в нем,— также и Псалмопевец умолял послать еще не присутствующего, судя по образу речи и по значению посольства к нам. Ответим на это, что Богослов, усвояя Единородному боголепное достоинство, говорит, что Он всегда находится в мире, как жизнь по природе, как Свет по существу, наполняя тварь, как Бог, будучи неограничен местом, неизмерим расстоянием, не обдержен количеством, ничем вообще не объемлется, не нуждается в переходе с места на место, но пребывает во всем и ничего не лишает Себя. А если утверждал, что Он пришел в мир, хотя и присутствовал в нем, то это в отношении к вочеловечению. Он *явися на земли и с человеки поживе* (Вар. 3, 38) с плотию, соделывая чрез это очевиднейшим Свое присутствие в мире,— и, некогда доступный (одному только) уму, становясь видимым уже и самыми телесными очами, влагал нам более, так сказать, сильное чувство[1] богопознания, будучи познаваем чрез чудесные и великие дела. Так же и Псалмопевец молит послать к нам Слово Божие для освещения мира, как мне кажется, не в другом каком отношении, но в том же самом[2]. Но любознательному, полагаю, надо, кроме того, обратить внимание и на то, что ум острее всякого слова и движение мысли быстрее языка. Посему тонкостью ума и быстрым движением его мы можем созерцать разнообразную красоту Божественной природы, но говорить о ней мы можем только человекообразно и по подобию с нами, так как язык не может простираться до полного выражения истины Поэтому и Павел, распорядитель таинств Спасителя, просил слова у Бога *во отверзении уст* его (Еф. 6, 19). Итак, нисколько не должна вредить природным достоинствам Едино-

---

[1] *παχυτέραν τῆς θεογνωσίας τὴν αἴσθησιν.*

[2] Т. е. по вочеловечению.

родного бедность нашей речи, но должно мыслить о Нем боголично, что по нужде говорится человекообразно — Им ли Самим (говорится) ради нас или и святыми о Нем — по ограниченности нашей природы.

Сказанного, кажется, вполне достаточно для объяснения данных слов. Но так как думаю, что трость, служащая Божественным догматам, должна препобеждать леность, то, предложив опять то же самое чтение, исследуем точнее, как надлежащим образом должно разуметь в отношении к человеку изречение: *приходящаго в мир*. Ведь *был в* нем (*мире*) свет, как засвидетельствовал уже сам Евангелист,— и не *свет* приходит в мир, но, как утверждаем мы, просвещаемый *человек*. Посему некоторые говорят, *изрыгая из сердца своего, а не от уст Господних*, как написано (Иер. 23, 16), что души людей до устроения тел предсуществовали на небе, долгое время живя в бестелесном блаженстве и в чистоте наслаждаясь истинным благом. Но поелику в них стало входить пресыщение наилучшим (состоянием) и, склоняясь наконец к худшему, они стали нисходить к беззаконным помыслам и пожеланиям, то Творец, справедливо вознегодовав, посылает их в мир, — облек телами из земли, заставив их носить эту тяжесть, и, как бы заключив их в какую пещеру беззаконных удовольствий, рассудил наказать их (души) посредством самого испытания их (чувственных наслаждений), сколь горько увлечение к худшему и полное пренебрежение благом. И в доказательство столь смешного баснословия своего прежде всего хватаются за это самое, толкуемое теперь нами, изречение: *бе Свет истинный, Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир*. А кроме того приводят и некоторые другие доказательства от Божественного Писания, как например: *прежде даже смиритимися, аз прегреших* (Пс. 118, 67). Не стыдясь своей болтовни, они говорят: вот *прежде смирения*, то есть вотелесения, душа, сказано, согрешила, почему и справедливо унижена, связанная смертью и тлением, как подобно же и Павел называет тело, говоря: *окаянен аз человек: кто мя избавит от тела смерти сея* (Рим. 7, 24)? Если же согрешает, говорится, прежде унижения душа, то и приходит в мир, очевидно, как предсуществующая, ибо каким образом вообще могло бы согрешить еще не существовавшее? Приходит же в мир, очевидно, двигаясь от некоторых мест. Болтая подобный вздор вопреки догматам Церкви

и нелепостями пустых толкований засоряя уши простецов, они справедливо услышат: *люте прорицающим от сердца своего и отнюдь не видящим* (Иез. 13, 3). Действительно, видения и гадания и пророчества сердца своего противопоставив словам Духа, они не чувствуют, до каких ужасных последствий должно дойти их предприятие, ввиду слов Псалмопевца к Богу: *Ты страшен еси, и кто противостанет Тебе от*[1] *гнева Твоего* (Пс. 75, 8). А что весьма нелепо думать, что душа предсуществует и что она за прежние грехи ниспосылается в земные тела, это мы постараемся доказать, по нашим силам, посредством ниже приведенных рассуждений, зная написанное: *даждь премудрому вину, и премудрейший будет: сказуй праведному, и приложит приимати* (Притч. 9, 9).

Рассуждения или доказательства посредством умозаключений

1. Если душа человека предсуществовала устроению тел и, по мнению некоторых, уклонившись ко злу, в наказание за грех имеет низвержение в плоть, то почему же, скажи мне, Евангелист говорит, что она освещается, приходя в мир? Дело это (освещение), думаю, есть честь и сообщение светлых даров, а кто удостаивается чести, тот не наказывается, равно и наказанию подвергается не тот, кто оказывается причастником Божественных благ, но кто подпадает гневу наказующего. Поелику же не гневу подвергается *приходящий в мир человек*, но напротив — просвещается, то очевидно отсюда, что удостаивающийся чести с телом имеет воплощение не в качестве наказания.

2. *Иное.* Если прежде тела душа была уже духом чистым, пребывавшим в блаженстве, но по увлечению подпала злу и по причине сего оказалась во плоти, то каким образом *приходящий в мир* просвещается? Ведь необходимо говорить, что прежде пришествия (в мир) он лишен света. А если так, то каким образом был уже чистым духом тот, кто лишь тогда только начинает просвещаться, когда и в мир приходит, и не без плоти?

3. *Иное.* Если душа человека предсуществовала телу и поэтому существовала уже как чистый дух, обладавший в себе самом влечением к добру, но вследствие обращения ко злу

---

[1] *ἀπὸ τῆς ὀργῆς σου* как одни, но слав.: *ἀπὸ τότε ἡ ὀργή σον*, как др.: *оттоле гнев Твой.*

посылается в земное тело и, оказавшись в нем (теле), подвергается требованию уже более не желать грешить; то разве не терпит неправды он (дух), получая повеление делать это не тогда преимущественно, когда он был и наиболее способен к добродетели, еще не связанный недостатками тела, — но когда оказался в грязи греха, тогда и принуждается неблаговременно делать это? Ведь Божество не может погрешать против своевременности, ни допустить когда-либо неправду по природе неспособное к неправде. А потому благовременно и справедливо от нас требуется не грешить, когда мы с плотью, имея только это именно время бытия, в которое приходим в мир с телом, оставляя прежнее небытие как бы некое место и из него переходя к началу существования.

4. *Иное.* Какой смысл, охотно спрошу я их, душу, согрешившую до (создания) тел, посылать в тело, дабы опытом она узнала гнусность своих вожделений? И это они не стыдятся высказывать, хотя надлежало наоборот — отвлекать ее даже и от самого видения зла, а не низвергать ее в самую глубь гнусных страстей. То скорее было бы лечением, чем это. Итак, если для того, чтобы испытать страсти тела, душа чрез воплощение становится доступной всяким порокам, то никто не похвалит такого исправителя, который вредит порочному тем, чем воображал он помочь. А если для того, чтобы прекратить страсти (посылается душа в тело), то каким образом она могла от них освободиться, упав в самую глубь вожделения, а не наоборот — отвергнув даже и самое начало порока, когда она оказывалась чуждою влечения ко греху?

5. *Иное.* Если душа согрешила в предсуществовании и за это облечена плотью и кровью, подвергшись этому в качестве наказания, то разве не надлежало бы верующим во Христа и за это получившим отпущение греха тотчас же выходить из тел и отбрасывать облекающее их в качестве наказания? В противном случае каким, скажи мне, образом душа человека имеет совершенное отпущение (греха), если она остается подлежащею наказанию? Но мы видим, что верующие столь далеки от желания отделяться от тел, что восстание плоти включают в исповедания (веры) во Христа[1]. Таким образом, не может быть в качестве наказания то, что чтится исповеданием веры и чрез

[1] Т. е. в свои символы веры.

возвращение к жизни свидетельствует о Божественной силе всемогущества Спасителя.

6. *Иное.* Если в предсуществовании, по учению их, согрешила душа и за это соединена с телом, то по какой причине закон повелевает тягчайшие преступления удостаивать смерти, а ни в чем не погрешившего оставляет жить? Ведь надлежало бы, конечно, наоборот — повинных в гнусных преступлениях оставлять жить в телах, чтобы они потерпели бо́льшее наказание, а ни в чем не повинных освобождать от тел, как скоро вотелесение служит в качестве наказания. Но бывает напротив — к смерти присуждается убийца, а праведный ничего не терпит по телу. Следовательно, воплощение не служит наказанием.

7. *Иное.* Если за прежние грехи подверглись воплощению души, и природа тела мыслится в качестве наказания им, то какую пользу принес нам Спаситель, упразднив смерть? Напротив, не тление ли оказывает милость нам, уничтожая служащее нам наказанием (тело) и полагая конец гневу на нас? А потому, можно бы сказать, скорее следовало бы воздавать благодарность тлению, чем напротив — Налагающему на нас непрестанное наказание чрез воскресение из мертвых. Но мы благодарим (Бога), как освобожденные от смерти и тления чрез Христа. А следовательно, воплощение для души человеческой не служит наказанием.

8. *Иное — посредством того же рассуждения.* Если души людей в качестве наказания за прежде бывшие грехи соединены с земными телами, то зачем, скажи мне, станем мы исповедовать благодарение Богу, обещающему нам воскресение? Ведь это оказывается возобновлением наказания и восстановлением скорби. И если каждому должно казаться горьким продолжительное наказание, то невыносимо будет воскресение тел, в качестве наказания служащих для несчастных душ. Но природа имеет воскресение от Христа как дар обновления к блаженству. Следовательно, отелесение не служит наказанием.

9. *Иное.* Как бы великое и вожделенное для нас торжество является негде благовествующим пророческое слово: *воскреснут мертвии и восстанут иже во гробех*, сказано (Ис. 26, 19). Но если бы несчастные души людей заключались в тела в качестве наказания, то разве пророк, напротив, не опечаливал бы, вопия об этом как бы от лица Бога? Каким вообще образом

может быть благою проповедь, возвещающая нам непрерывность скорбей? Напротив, если бы он желал порадовать посланных в тела за грех, он должен был бы сказать так: не воскреснут мертвые, погибнет и природа плоти. Но он, напротив, радует, возвещая по воле Бога, что будет воскресение тел. Да и как, наконец, может служить в качестве наказания, как неразумно учат некоторые, тело, о коем мы радуемся и Бог благоволит?

10. *Иное.* Негде Бог, благословляя блаженного Авраама, дал обетование, что соответственно бесчисленному множеству звезд будет семя его (Быт. 15, 5). Если же истинно учение, что душа, согрешив до тела, в наказание и посылается на землю и в плоть, то Бог обетовал праведнику презренную толпу преступников, удаляющихся от добра, а совсем не семя, причастное благословению. Но в действительности с целью благословить Авраама Бог говорит это. Таким образом, бытие тел освобождается от всякого обвинения.

11. *Иное.* Род израильтян простирался до великого и неисчислимого множества. Справедливо изумляясь сему, священноначальник Моисей благословляет их, говоря: *и се есте днесь яко звезды небесныя множеством: Господь Бог отец ваших да приложит вам, яко да будете тысящами сугубо* (Втор. 1, 10–11). Но если бы для душ людей служило наказанием их бытие с телами в мире и им надлежало, выйдя из своей чистоты, облечься плотью, то эта речь Моисея справедливо оказывается скорее проклятием, а не благословением. Однако же это не так, но она служит благословением. А следовательно, воплощение отнюдь не имеет значения наказания.

12. *Иное.* Бог не благоволит внимать решающимся просить дурно,— и этого неложным свидетелем будет для нас ученик Спасителя, говоря: *про́сите, и не приемлете, зане зле просите* (Иак. 4, 3). Посему, если вотелесение души служит наказанием, то разве не надо будет утверждать, что Анна, жена Елканы[1], далеко уклонялась от подобающего, воссылая столь напряженную молитву к Богу *о семени мужа* (1 Цар. 1, 11)? Стало быть, она просила ниспадения (какой-либо) души и ее нисшествия в тело? И как вообще мог Бог дать ей сына — святого Самуила, если бы надлежало (какой-либо) душе согре-

---

[1] *τοῦ Ἐλικανὰ* (вм. *ἐλκανά*) *ἡ γυνή* др.: *дочь Фануила.*

шить, дабы ей, облекшись телом, исполнить таким образом прошение женщины? Но ведь это давал Бог, обыкший давать одно только благое, и, благосклонно вняв ей (Анне), тем самым являет ее молитву свободной от всякого упрека. Следовательно, не вследствие греха воплощение и не служит наказанием, как некоторые думают.

13. *Иное.* Если тело дается душе человека в качестве наказания, то что заставило Езекию, хорошего и мудрого царя Иерусалимского, не без горьких слез умолять об отклонении от него смерти плоти и медлить исполнением наказания, но просить удостоить его приложения лет (Ис. 38, 1 и след.), хотя бы надлежало, если бы он действительно был хороший царь, наоборот — не уклоняться от смерти, а почитать бременем соединение с телом, и именно за это последнее, и не за противоположное, исповедовать благодарение (Богу). И разве не в качестве благодати Бог обещал ему, говоря: *се прилагаю к летам Твоим лет пятьнадесять* (Ис. 38, 5), хотя обещание это, если истинно проповедуют те лжеучители, было бы прибавлением наказания, а не благодеянием? Но обещание это было даром свыше и приложение лет — благодатью, следовательно, не наказанием душам служит вотелесение их.

14. *Иное.* Если в качестве наказания дано тело душе человека, то какую благодать воздал бы Бог евнуху[1], изведшему Иеремию из ямы (темничной), говоря: *и дам душу твою в обретение и спасу тебя от халдеев* (Иер. 39, 18; ср. 45, 5)? Скорее надлежало допустить ему умереть, чтобы тем почтить его, освобождая от уз и наказания. Чем, скажи мне, благодетельствовал юношей израильских, спасая их от пламени и бесчеловечия вавилонян (Дан. 3)? Чего ради исхищал премудрого Даниила от лютости львов (Дан. 6)? Но, совершая это, Он, несомненно, благодетельствует и чрез то прославляется. Следовательно, не служит вместо наказания обитание (души) в теле, дабы не оказались у Бога одним и тем же честь и наказание.

15. *Иное.* Что некогда пред Божественным престолом будет (совершено) испытание того, что каждый соделал во время своей жизни, уча о сем, Павел говорит: *всем бо нам явитися подобает пред судищем Христовым, да приимет кийждо,*

[1] Авдемелех — Иер. 38, 7 и след.

яже с телом[1] *содела, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10). Если же за одни только посредством тела совершенные деяния каждый или наказывается от Судии, или удостаивается подобающей чести и не будет произведено никакого воспоминания о прежде бывших грехах или обвинения за содеянное прежде бытия (в теле); то как можно допускать, подобно некоторым, предсуществование души и ее унижение вследствие греха, коей определяется одно только время с плотью, так как она подвергается суду за одно только содеянное с телом?

16. *Иное.* Если души посланы в тела вследствие раннейших грехов, то как мог Павел говорить нам в Послании: *представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу* (Рим. 12, 1)? Ведь если в качестве наказания даны (тела) несчастным душам, то как можем мы представить их Богу в воню благоухания? Каким образом может быть благоугодным (Богу) то, посредством чего мы подвергаемся наказанию? Или какое вообще достоинство может допускать в себе то, что является наказанием и своим корнем имеет грех?

17. *Иное.* Указуя на то, что по причине преступления в Адаме тление простирается на всю природу человека[2], Павел говорит: *но царствова смерть от Адама даже до Моисея и над несогрешившими по подобию преступления Адамова* (Рим. 5, 14). Как же говорит, что смерть царствовала и над несогрешившими, если умирающее тело дано нам за раннейшие грехи? Где же вообще эти несогрешившие, если воплощение и пребывание с телом в сей жизни служит наказанием за грехи и предшествовавшее преступление? Таким образом, оказывается неразумным возражение противников.

18. *Иное.* Однажды ученики предложили Спасителю вопрос об одном слепце от рождения: *Равви, кто согреши, сей ли или родители его, яко слеп родися* (Ин. 9, 2)? Поелику в пророческих книгах написано о Боге, что Он есть *отдаяй грехи отец на чада* (Исх. 20, 5; Чис. 14, 18; Втор. 5, 9; Иер. 32, 18), то ученики и предполагали, что человек тот пострадал по этой причине. Что же на это Христос? — Истинно говорю вам[3]: *ни сей согреши, ни родители его, но да явятся дела Божии на нем*

---

[1] Буквально: *что чрез тело соответственно тому, что сделал, или доброе или злое.*

[2] Т. е. на весь человеческий род.

[3] Этих слов нет в подлиннике.

(Ин. 9, 3). Как мог Он поставить их вне греха, хотя они и не были невинны по жизни? Будучи людьми, они, без сомнения, были повинны и грехам. Но очевидно и ясно, что речь восходит ко времени прежде их бытия, когда они, еще не существуя, и не согрешали, дабы и Христос был истинен.

19. *Иное.* Блаженный пророк Исаия, изъясняя причину сотворения земли, говорит: *не вотще сотвори ю, но на вселение* (Ис. 45, 18). Землю же должны были населять и наполнять, конечно, не чистые духи и не бесплотные и бестелесные души, но обладающие соответствующими ей (земле) телами. Поэтому Божественная воля должна была бы ввести души в грех, чтобы явилась природа тел и таким образом наконец земля не оказалась бы созданною *вотще*. Но это нелепо, следовательно, преимущество — за противоположным.

20. *Иное.* Художница всего Премудрость говорит о Себе в одном месте книги Притчей: *Аз бех, о ней же радовашеся*, очевидно Творец всяческих, *на всяк же день веселяхся пред лицем его на всяко время, егда веселяшеся вселенную совершив, и веселяшеся о сынех человеческих* (Притч. 8, 30–31). Если, таким образом, Бог, окончив вселенную, весьма радуется устроению человека, то не окажется ли лишенным всякого ума тот, кто делает душу повинною прежде бывшим грехам и утверждает, что она ради сего облечена телом и таким образом подвергнута наказанию? Разве Бог в таком случае не будет создателем скорее темницы, чем вселенной? И не будет ли Он, вопреки Своей природе, радоваться наказанию виновных? Да и как Он, наконец, мог бы быть благим, радуясь такому беззаконию? Но Бог конечно благ и потому есть Творец блага, следовательно, воплощение не может быть наказанием.

21. *Иное.* Если душа человека за грехи, предшествовавшие ее бытию в мире, подвергается наказанию посредством соединения ее с плотью, и тело служит для нее воздаянием, то по какой причине потоп наведен был на мир нечестивцев, а Ной праведный был спасен, и это имеет он от Бога воздаянием за веру? Не надлежало ли, напротив, — совершившим тяжкие нечестия более продолжительное время проживать в теле, дабы и большее терпеть наказание, а добрым — освобождаться от уз плоти и удаление из тела получать в награду за благочестие к Богу? Но, думаю, Творец всего, будучи благ, налагает приговор, подобающий каждому роду людей. Поелику же, бу-

дучи справедлив, наказует беззаконника смертью, а жизнью с телом, напротив, радует праведника, то тела, следовательно, не служат наказанием для душ людей, дабы не явился Бог несправедливым, благодатью наказуя нечестивца, а праведника, напротив, почитая наказанием.

22. *Иное.* Если душа низошла в плоть и тело, терпя наказание за прежние грехи, то каким образом (будет истинным, что) Спаситель *любляше* (Ин. 11, 36) Лазаря, воскресив его и раз освобожденного от уз принудив снова войти в них? Но для блага совершал это и как друга почтил Христос умершего, воскресив из мертвых. Тщетно, следовательно, возражение противников.

23. *Иное.* Если, как говорят те болтуны, тело дано душе в качестве наказания, придуманное за прежний ее грех, то грех, следовательно, привнес природу человеческих тел. Но и опять *вниде грехом смерть* (Рим. 5, 12). Самый грех, таким образом, является вооружающимся на себя самого, разрешая последующим бывшее в начале, и посему сатана разделился сам в себе, и *како станет царство его* (Лк. 11, 18), по слову Спасителя? Но думать так, конечно, неосновательно, истинно поэтому противоположное.

24. *Иное.* Все создал Бог в нетлении и *смерти не сотвори* Он (Прем. 1, 13), *завистью же диаволею смерть вниде в мир* (2, 24). Но если верно, что тело дано душе человека в качестве наказания, то по какой, скажите, причине станем мы обвинять зависть диавола, приносящую конец нашим страданиям и уничтожающую тело, служащее нам наказанием? И за что вообще будем возносить благодарение Спасителю, чрез воскресение снова привязывающему нас к плоти? Но мы справедливо благодарим, и зависть диавола внесла страдание в природу, причинив тление телам. Следовательно, тело не служит в качестве наказания и не есть воздаяние за изначальный наш грех.

I, 10. И мир Тем (чрез Него) бысть.

С совершеннейшею ясностью Евангелист указует здесь на то, что мир сотворен чрез Свет истинный, то есть чрез Единородного. Хотя в начале, выразительно назвав Его Словом, и выразил твердо, что все чрез Него произошло и без Него ничто не перешло к бытию, и этим указал на Него как на Творца

и Создателя; но необходимо было теперь снова и выразительно повторить это, дабы не оставалось места заблуждению и гибели для обыкших извращать правильность Божественных догматов. Поелику сказал о Свете, что *в мире был*, то наш Евангелист, дабы кто-либо, доводя сказанное до нелепых мыслей, не стал причислять свет к одной из отдельных частей этого мира, каковы, например, солнце, луна, звезды, кои находятся в мире и именно как части мира и как члены одного тела,— почитает благополезным и необходимым тотчас же ввести Единородного как Создателя тварей и Устроителя всего мира, чрез сие снова утверждая нас и руководя к неложному и правильному восприятию истины. И в самом деле, кто может быть столь неразвит или иметь такую простоту ума, чтобы не представить совершенно другим от мира — Того, о Коем говорится, что мир чрез Него произошел,— и тварь не полагать на ее собственном месте, а Творца не отделять от нее и не представлять Его Божественной природы? Ведь сотворенное должно быть другим по природе от Творца, дабы не оказывалось одним и тем же творящее и творимое; ибо если будет мыслиться одним и тем же, без всякого различия в отношении образа бытия, то сотворенное возвысится до природы Творца, а Создатель низойдет до природы тварей,— и уже не будет тогда никого, кто имеет силу созидать тварей, но сила эта окажется присущею и тварям, как скоро решительно ничто не будет отделять их от единосущия с Богом. Таким образом в конце концов тварь будет создателем себя самой и Евангелист окажется присвояющим Единородному пустое[1] достоинство, говоря, что и *в мире был и мир чрез Него произошел*. Но он ведает Единого по природе Творца всего. Посему у обладающих правою верой отнюдь да не считается за одно и то же творение и Творец, Бог и тварь, но раболепно должна подчиняться она, сознавая предел своей природы,— и царствовать над нею должен Сын, Один имеющий с Отцом всемогущество и силу ***нарицать не сущая яко сущая*** (Рим. 4, 17) и неизреченною силой еще не существующее переводить к бытию. А что Сын, будучи по природе Богом, всецело отличается от твари, о сем, уже достаточно исследовав в сочинении *о Святой*

---

[1] *ψιλόν* — без содержания, бездейственное, не осуществляющееся на деле и в действительности.

Троице, не скажем здесь ничего сверх сказанного уже. Впрочем, благополезно присоединим то, что, говоря, что мир сотворен чрез Него, тем самым наводит нас на мысль об Отце и к *Тому, чрез Кого* (сотворено), привносить *Того, из Кого* (сотворено), ибо все от Отца чрез Сына во Святом Духе (ср. 1 Кор. 8, 6; 11, 12; Рим. 11, 36; 2 Кор. 5, 18).

I, 10. И мир Его не позна.

Бдительно опять спешит Духоносец предупредить хитросплетения некоторых, и опять удивления заслуживает способ его умозрений. Он назвал Сына Светом истинным и удостоверил, что Он просвещает всякого человека, приходящего в мир, а кроме того, говорит, что был в мире и мир чрез Него произошел. Но тут какой-либо из противников мог бы сказать нам: если Слово, любезнейшие, было Светом и если просвещает сердце всякого человека, очевидно, к подобающему людям богопознанию, и если всегда было в мире и Само было Творцом его; то каким образом могло быть не познано и притом в течение столь долгих времен? Следовательно, не только не просвещало, но даже и самый свет совсем не существовал. Вот против таковых мыслей и восстает горячо Богослов, говоря: *мир Его не позна*. Не по Его собственной, говорит, вине был не познан, но мир должен обвинять в этом свою немощность. Ведь Сын просвещает, а тварь не восприемлет благодати. Ей давалось зрение, чтобы уразуметь сущего по естеству Бога, а она не употребила с пользою для себя дарованное ей (благо), остановилась на созерцании одних только творений, не простерлась далее предела тварных бытий, легкомысленно злоупотребила просвещением, вознерадела о даре, чему дабы не подпасть, Павел повелевает своему ученику *быть бдительным* (2 Тим. 4, 5; 1 Тим. 4, 14). Итак, порочность просвещавшихся ничего не говорит против света. Как свет солнца восходит для всех, но слепец не пользуется им, что, однако же, не может служить для нас основанием обвинять солнечное сияние, а напротив — мы должны винить в этом отсутствие зрения, ибо одно освещало, а другое не воспринимало освещения; так, думаю, должно мыслить и о Единородном, что Он есть Свет истинный, но *бог века сего*, как говорит Павел, *ослепи разумы неверных, во еже не возсияти свету* в них познания Бога (2 Кор. 4, 4). Ослеплению же, коему подпал, по этим словам,

человек, думаем, не в такой степени, чтобы он доходил до всецелого лишения света, ибо в его природе, без сомнения, остается богодарованный разум, но он погашает его до состояния бездейственного, как бы тушит его своими увлечениями к порокам и растаявает меру благодати. Посему-то и премудрейший Псалмопевец, когда представляет нам такого человека, то справедливо молит о просвещении, говоря к Богу так: *открый очи мои, и уразумею чудеса Твоя от закона Твоего* (Пс. 118, 18); *закон бо в помощь даде* (Ис. 8, 20), воспламеняющий в нас Божественный свет и снимающий с очей сердца, как бы гной какой, облегавшую нас вследствие исконного невежества тьму. Таким образом, в неблагодарности и вместе в бесчувственности обвиняется здесь мир, как не познавший своего Творца и не оказавший благого плода от просвещения, дабы наконец явилось на нем истинным также опять то, что говорится пророческим гласом о сынах Израиля: *ждах сотворити*[1] *гроздие, сотвори же терние* (Ис. 5, 4). Действительно, истинное познание о Единородном как бы гроздь, свешивающаяся с ветви, то есть разума человека, было плодом просвещения,— а не противоположное, то есть безрассудство, влекущее ко лжи многобожия, наподобие острого терния возрастающее в нас и ложью поражающее ум к смерти.

I, 11. Во своя прииде, и свои Его не прияша.

Продолжает Евангелист раскрытие того, что мир не познал Просвещающего его, то есть Единородного,— и от худшего греха израильтян (переходя) старается утвердить и виновность язычников и указывает на обнимавшую весь мир болезнь невежества и неверия. Весьма искусно подходит к речи о вочеловечении и от чистого богословия обращается наконец к изъяснению домостроительства по плоти, которое совершил ради нас Сын. Удивительного, говорит, нет ничего в том, если мир не познал Единородного, как удалившийся от подобающего человеку разумения и не знавший, что он есть и был в чести, и уподобившийся скотам несмысленным, как сказал и божественный Псалмопевец (Пс. 48, 13), когда и самый

---

[1] *τοῦ ποιῆσαι* согл. Син Алекс. и мн др. Но слав.: *да сотворит=ἵνα ποιήσῃ*, как нек. мин кодд у Pars. Компл. Ориг. Вас. Вел. Злат. и древнелат. у Sab.

избранный Им Себе в собственность пред всеми другими народ отверг Явившегося во плоти и не восхотел принять Пришедшего для спасения всех, Воздающего за веру Царство Небесное. Замечай же, сколь неопровержимым оказывается слово Евангелиста о сем. Мир он обвиняет в том, что совсем *не познал* Просвещающего, как бы домогаясь чрез это справедливого к нему снисхождения и предъявляя основательные причины дарованной ему благодати. А об израильтянах, кои поставлены были в качестве принадлежащей Ему собственности, употребляет: *не приняли*. И это потому, что несправедливо было сказать: *не познали*, так как и древний закон проповедовал, и пророки после него руководили их к истинному познанию. Посему справедливы как строгий суд над ними, так, без сомнения, и благость к язычникам. Мир, то есть язычники, утратив близость[1] к Богу чрез увлечение к порочности, поэтому даже и не познали Просвещающего их. А кои посредством закона обладали знанием и были избраны к благоугодному Богу образу жизни, те наконец добровольно подпали заблуждению, не приняв Слово Бога, уже известное им и обитавшее среди них как своих. Конечно, весь мир есть *свой* Богу, по творению и переведению к бытию из Него и чрез Него (Рим. 11, 36; 1 Кор. 8, 6). Но Израиль преимущественнее должен называться собственностью Бога и наследовать эту славную честь, как потому, что Бог избрал из него святых отцов, так и потому, что он наименован начатком и перворордным чад Божиих. *Сын первенец Мой Израиль*, — говорит в одном месте к Моисею Бог, коего опять, посвящая как единого и избранного Себе, называет Своим народом, сказав к фараону, властелину Египетскому: *отпусти люди моя* (Исх. 8, 1). Также и другое истинное свидетельство из Моисеевых книг доказывает, что Израиль был собственностью Бога: *егда*, сказано, *разделяше Вышний языки, яко разсея сыны Адамовы, постави пределы языков по числу Ангел Божиих: и бысть часть Господня, людие Его Иаков, уже наследия Его Израиль* (Втор. 32, 8–9). К нему и пришел, как в собственный жребий и в свое уже[2], говоря: *несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева* (Мф. 15, 24). Поскольку же не был принят, то переносит

---

[1] Буквально: свойство.
[2] Т. е. удел.

благодать к язычникам, — и мир, вначале не познав Его, просвещается чрез покаяние и веру, а Израиль снова погружается во тьму, из коей Он извлек его. Посему и сказал Спаситель: *на суд Аз в мир сей приидох, да невидящии видят и видящии слепи будут* (Ин. 9, 39).

I, 12. Елицы же прияша Его, даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его.

Суд истинно праведный и богоприличный. Первородный Израиль отвергается, ибо не восхотел пребыть в свойстве к Богу, не принял Сына, пришедшего как к своим, отверг Подателя благородства, Дарователя благодати отринул, а язычники приняли чрез веру. Посему Израиль справедливо должен иметь возмездие за свое безумие, плакать об отсутствии благ, получать горький плод своего неповиновения, лишаясь сыноположения. Язычники же должны наслаждаться благами от веры, обретать славные награды за свое послушание и быть пересаженными на место того (Израиля). Отсекаются они от дикой по природе маслины и вопреки природе прививаются к хорошей маслине (Рим. 11, 24). Израиль услышит: *увы язык грешный, людие исполнени грехов, семя лукавое, сынове беззаконнии, остависте Господа и разгневасте Святаго Израилева* (Ис. 1, 4), а к язычникам один из учеников Христовых скажет: *вы же род избранный, царственное священство, народ святый, люди в приобретение*[1], *чтобы возвещать добродетели Призвавшаго вас из тьмы в чудный Свой свет* (1 Пет. 2, 9) Поелику приняли Сына чрез веру, то получают власть быть учиненными между *чадами Бога*. Дает же Сын то, что только Ему Одному собственно и по природе составляет Его власть, предложив (эту власть) в общение и совершая это дело как образец присущего Ему человеколюбия и любви к миру. Не могли ведь *носившие образ перстнаго* избежать тления иначе, как чрез то, чтобы назнаменована была нам, посредством призвания к усыновлению, красота *образа небеснаго* (1 Кор. 15, 49). Став причастными Ему (Евр. 3, 14) чрез Духа, мы получили запечатление в подобие с Ним и восходим в первоначальный вид образа, по которому, как говорит Божественное Писа-

---

[1] *εἰς περιποίησιν* — Панд. и Св. Ал.. *в снабдение* вм др. древнее и тепер : *обновления*.

ние, мы и сотворены. Так снова получив наконец изначальную красоту природы своей и преображенные соответственно оной Божественной природе, будем препобеждать зло, приключившееся нам вследствие преступления. Итак, мы восходим в сверхъестественное достоинство чрез Христа, но будем и мы сынами Божиими отнюдь не без всякого различия с Ним, а только посредством благодати по подражанию Ему. Он есть истинный Сын, сущий из Отца, а мы — усыновленные по человеколюбию, в качестве благодати получая (достоинство, выраженное в словах): *Аз рех: бози есте и сынове Вышняго вси* (Пс. 81, 6). Созданная и служебная тварь призывается к сверхъестественному (усыновлению Богу) единым только простым мановением и волею Отца, а Сын есть Бог и Господь не по воле только Бога и Отца и самое это бытие Богом и Сыном не приобретено Им по одному только изволению (Бога Отца), но, воссияв из самой сущности Отца, собственное ее (сущности Отца) свойство имеет по природе. Так опять оказывается Он истинным Сыном, являясь таковым по сравнению с нами; ибо то, что по природе, отличается от того, что по усыновлению, и истинное — от подражательного: мы название сынов получили по усыновлению и подражанию, а Он, следовательно, — по природе и истинно, Коему мы, и став таковыми, представляем противоположность, приобретая это благо по благодати, вместо природного достоинства.

I, 13. Иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася.

Призванные, говорит, чрез веру во Христа в усыновление Богу совлеклись худости собственной природы и облистанные, как бы светлым одеянием, благодатию Удостаивающего (их сего), восходят в превышающее их природу достоинство; ибо называются уже не чадами *плоти*, но порождениями Бога по усыновлению. Заметь, какую осторожность в своих словах соблюл Евангелист. Поелику он намеревался сказать, что уверовавшие *от Бога родились*, то, дабы не подумал кто, что они в собственном смысле родились из сущности Бога и Отца и достигают совершеннейшего сходства с Единородным, или же и о Нем (как и о них) только применительно говорится: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3), и таким образом и Он в конце концов низводился бы в природу тварей, хотя бы

и назывался рожденным от Отца,— считает (ввиду сего) необходимым для нас употребить эту предосторожность. Сказав, что власть стать чадами Божиими дана им от Того, Кто есть Сын по природе, и указав этим на получение сего (сыновства Богу) по усыновлению и благодати,— он уже безопасно употребляет потом выражение: *от Бога родились,*— дабы показать и величие данной им благодати Бога и Отца, как бы в природное свойство Свое Приемлющего чуждое (Ему) и Возводящего рабское во владычное благородство, по горячей любви к нему.

Но какое, быть может, скажет кто, преимущество или что особенного у верующих во Христа сравнительно с Израилем, когда и он (Израиль) называется рожденным от Бога, согласно сказанному: *сыны родих и возвысих, тии же отвергошася Мене* (Ис. 1, 2)? На это, думаю, должно сказать, во-первых, что *сень имый закон грядущих благ, не самый образ вещей* (Евр. 10, 1), и это (сыновство Богу) он (закон) давал израильтянам не по истине, но как бы начертанным у них в образе и внешнем знаке *до времене исправления* (Евр. 9, 10), как написано, когда имели явиться наконец те, кои истиннейшим и вполне подобающим образом называют Бога Отцом, по причине обитания в них Духа Единородного (Сына Божия). Те имели *духа работы в боязнь,* а эти — *духа сыноположения* в свободу, *о немже вопием: Авва Отче* (Рим. 8, 15). Итак, чрез веру во Христа имевший возвыситься до усыновления Богу народ был предначертан в нем (Израиле) как бы в тенях, подобно и обрезание духом, думаем, предобразуется в их древнем обрезании плоти И вообще сказать, все наше было у них прообразовательно. К сказанному присоединим и то, что Израиль прообразовательно призван к усыновлению чрез посредника Моисея, почему и крестились в него, как говорит Павел, *во облаце и в мори* (1 Кор. 10, 2), и из идолослужения переводились к закону рабства, посредством данной им чрез Ангелов в письменах заповеди (Гал. 3, 19; Деян. 7, 53). А те, кои верою во Христа восходят к усыновлению Богу, крестятся не во что-либо из тварного, но в Саму Святую Троицу, чрез Посредника Слово, соединяющее с Собою человеческое посредством Своего единения с плотью и соединяемое природно с Родителем, поскольку Оно есть Бог по природе. Таким образом, чрез причастие к Истинному Сыну рабское достигает сыновства, призываемое и как бы возводимое к присущему Ему

(Сыну) по природе достоинству. Посему и называемся и есмы *рожденными от Бога, посредством веры* прияв возрождение чрез Духа.

Но так как некоторые, с опасностью для себя, дерзают лгать как на Единородного, так и на Святого Духа, говоря, что Он (Дух Святой) тварен и создан, — и всецело лишать Его единосущия с Богом и Отцем: то мы, противопоставляя необузданности их языка учение правой веры, представим полезные для нас самих и для читателей соображения. Если, любезнейшие, не Бог по природе и не из Бога есть Дух Его (Бога) собственный и посему существенно присущий Ему, но есть нечто другое, отличное от Него и не чуждое единоприродия с тварями; то каким образом о нас, рожденных чрез Него (Духа), говорится, что мы *от Бога родились*? Ведь мы должны будем утверждать, что или говорит ложь Евангелист, или, если он истинен, — как это и в действительности и не иначе, — Дух должен быть Богом и от Бога по природе, Коего (Духа) причастия удостаиваясь чрез веру во Христа, мы становимся общниками Божественной природы и называемся рожденными от Бога и посему называемся богами, не благодатью только возлетая в превышающую нас славу, но как уже и Бога имеющие обитающего и живущего в себе самих, согласно тому, что читается у пророка: *яко вселюся в них и похожду* (2 Кор. 6, 16; Лев. 26, 12). В противном случае пусть скажут нам исполненные такового невежества, каким образом мы, по Павлу, оказываемся храмами Бога, имеющими Духа, обитающего в нас (1 Кор. 3, 16), если Он (Дух) не есть Бог по природе? Если Он есть тварь и создан, то за какую вину *разоряет* нас Бог, как *разоряющих храм Божий* (1 Кор. 3, 17), когда оскверняем свое тело, в коем живет Дух, имеющий все природные свойства как Бога Отца, так равно и Единородного? Иначе как окажется истинным Спаситель, говорящий: *аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет: и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем и обитель у него сотворим* (Ин. 14, 23) и в нем пребудем, хотя именно Дух и живет в нас и чрез Него веруем иметь в себе вместе и Отца и Сына, как и сам Иоанн опять сказал в Посланиях: *о сем разумеем, яко в Нем пребываем и Он в нас, яко от Духа своего дал нам* (1 Ин. 4, 13). Каким же вообще образом Он (Дух) может называться Духом Бога, если Он (Дух) не из Него (Бога) и не в Нем по природе и посему Бог?

Ведь если, будучи тварен, как говорят те, Он есть, однако же, Дух Бога, то ничто не препятствует и другим тварям называться духами Бога, ибо и на них должна простираться эта возможность, как скоро допускается, что тварная сущность есть Дух Бога. Следовало бы, конечно, развить об этом длинное рассуждение и посредством многих доказательств опровергнуть безрассудство нечестивых еретиков, но, уже дав достаточное рассуждение о Святом Духе в книге о *Святой Троице*, не станем поэтому теперь говорить о сем много.

I, 14. И Слово плоть бысть.

Посредством этих слов уже прямо приступил к речи о воплощении, ибо ясно раскрывает, что сыном человека стал и назвался Единородный. Именно это, а не другое что, и означает изречение: *Слово плотию стало*. Это то же, как если бы сказал прямее: «Слово человеком стало». Говоря же так, он не вводит чего-либо для нас странного или необычайного, так как Божественное Писание по одной только плоти часто называет целого человека[1], как это читается у пророка Иоиля: *излию от Духа Моего на всяку плоть* (Иоил. 2, 28). Нельзя конечно думать, будто пророк говорит, что Божественный Дух будет сообщен одной только бездушной человеческой плоти, — смешным должно оказаться такое толкование, — но, взяв целое по его части, называет человека по плоти. Так это и подобало, и не иначе. А по какой причине, о сем, как кажется, необходимо сказать. Человек есть животное хотя и разумное, но сложное, именно из души и скоропреходящего сего и земного тела Когда он сотворен был Богом и приведен к бытию, не имея по собственной природе нетленности и неразрушимости, ибо это принадлежит по существу одному только Богу, — он запечатлен был духом жизни, получив в подобии с Божеством это, превышающее его природу, благо: *вдуну*, — сказано, — *в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу* (Быт. 2, 7) Когда же за преступление подвергался наказанию, тогда, справедливо слыша: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19), лишен был благодати, — и от земного тела отступил дух жизни, то есть Дух Говорящего: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6), и животное (человек) подпадает смерти по одной только плоти,

[1] Буквально: целое животное.

при сохранении бессмертия души, так как к одной только плоти и сказано было: *земля еси и в землю отыдеши*. Посему и подобало, чтобы то, что подверглось в нас наибольшей опасности, тем скорее получило спасение и снова призвано было к бессмертию воссоединением с жизнью по природе. Впадшему в болезнь надлежало обрести освобождение от недуга. Подобало наконец прекратиться этому: *земля еси и в землю отыдеши*, когда падшее тело неизреченно соединилось с животворящим все Словом. Плоти, ставшей Его (плотью), подобало получить бессмертие от Него. В самом деле, весьма было бы странно, если огонь в горючее вещество может влагать чувственное качество присущей ему по природе силы (жечь) и как бы превращать в себя то, чему он сообщается,— а о превышающем все Слове Божием думать, что Оно не может внедрить плоти Свое благо, то есть жизнь. По этой-то, полагаю, именно причине святой Евангелист, обозначая животное (человека) преимущественно по его страдательной стороне, говорит, что Слово Бога стало *плотию*, дабы можно было созерцать вместе и язву и лекарство, болящее и Врача, уклонившееся к смерти и Воздвигающего к жизни, побежденное тлением и Прогоняющего тление, подвергшееся власти смерти и Победителя смерти, лишенное жизни и Подателя жизни. Не в плоть, говорит, пришло Слово, но *плотию стало*, дабы ты не подумал, что Оно явилось таким же образом, как в пророках или в других святых, но Оно поистине *стало плотию*, то есть человеком, о чем мы только что говорили. Посему и Бог Оно есть по природе во плоти и с плотью, имея ее как собственную Свою (плоть) и (в то же время) Мыслимый как другое нечто, отличное от нее и в ней и с нею Поклоняемый, согласно написанному у пророка Исаии: ***мужи высоцыи к Тебе преидут, и Тебе будут раби, и в след тебе поидут связани узами ручными***[1], ***и поклонятся тебе, и в тебе помолятся, яко в тебе Бог есть, и***[2] ***несть Бог разве Тебе*** (Ис. 45, 14). Вот говорят, что и Бог в Нем есть, не отделяя плоть от Слова, и с другой стороны утверждают, что нет другого Бога кроме Него, объединяя со Словом носимое (Им) как собственное Его, то есть храм от Девы, ибо един из обоих Христос.

---

[1] Так Син. Алекс. и др. нек ; но слав. согл. Ватик. и др прибавляет: *и прейдут к Тебе — καὶ διαβήσονται πρὸς σέ*.

[2] Так Син. Ват. и др , но слав согл Алекс. и др. прибавляет: *рекут — ἐροῦσιν*

I, 14. И вселися в ны.

Для нашей пользы Евангелист подробно разъясняет сказанное им и яснее раскрывает смысл своего рассуждения Поелику сказал, что плотью стало Слово Бога, то, дабы кто по великому невежеству своему не предположил, что Оно вышло из собственной своей природы и превратилось в плоть, претерпев то, что было (для Него) невозможно, ибо Божество чуждо всякого изменения и превращения во что-либо другое, в отношении образа бытия,— весьма хорошо Евангелист тотчас же присоединил, что *и обитало в нас*, дабы, разумея два обозначаемых предмета — того, кто обитает, и то, в чем обитание,— ты не подумал, что Оно (Слово) превратилось в плоть, но Оно только *обитало* во плоти, пользуясь, как собственным телом, воспринятым от Святой Девы храмом. *В Нем вселилась вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9), как говорит Павел Весьма, однако же, благополезно утверждает, что *обитало* слово *в нас*, открывая и здесь нам весьма глубокую тайну. Ведь все мы были во Христе, и общее лицо человечества восходит к Его лицу[1], почему Он и назван последним Адамом, как обогащающий все к благополучию и славе общностью Своей природы (с людьми), подобно тому как и *первый Адам* — к тлению и бесславию (1 Кор. 15, 47–49). Итак, *во* всех (*нас*) Слово *обитало* чрез Одного, дабы достоинство Одного *нареченнаго* (определенного) *Сына Божия в силе по духу святыни* (Рим 1, 4) переходило на все человечество,— таким образом, и на нас, благодаря Одному из нас, простиралось сказанное: *Аз рех, бози есте и сыны Вышняго вси* (Пс. 81, 6). Так истинно освобождается во Христе рабское, восходя в таинственное единство с Тем, Кто носил *зрак раба* (Флп. 2, 7), а в нас — по подражанию с Одним Им ради родства по плоти. В противном случае, по какой причине *не Ангелов восприемлет, но семя Авраама, почему должен был по всему братьям уподобиться* (Евр. 2, 16–17) и соделаться истинным человеком? Не для всех ли ясно, что нисшел в рабство, ничего Сам для Себя чрез это не приобретая, но нам даровал Себя, *дабы мы Его нищетою обогатились* (2 Кор. 8, 9) и, восходя чрез подобие с Ним в собственное Его и превосходное благо, оказались бога-

[1] Т е Христос — как второй Адам — представляет в Своем лице все искупленное человечество

ми и чадами Бога чрез веру? И это потому, что *обитал в нас* Тот, Кто есть Сын по природе и Бог, почему и в Духе Его *вопием: Авва, Отче* (Рим. 8, 5). Обитает же Слово как во всех в одном, ради нас и от нас воспринятом, храме, дабы, всех имея в Себе, *примирить всех в одном теле с Отцем* (Еф. 2, 16–18), как Павел говорит.

I, 14. И видехом славу Его, славу яко Единороднаго от Отца, исполнь благодати и истины.

Сказав, что плотию стало Слово, то есть человеком, и низведши Его до братства с рабами и тварями, оставляет, однако же, неприкосновенным у Него Его Божественное достоинство и опять показывает Его исполненным присущего Ему Отеческого свойства; ибо сама по себе Божественная природа постоянна, не может подвергаться превращению во что-либо другое, напротив — всегда одинакова и пребывает в собственных преимуществах. Посему хотя и говорит Евангелист, что Слово стало плотью, но не утверждает, чтобы Оно было побеждено немощами плоти, ни чтобы Оно лишилось изначальной силы и славы, как скоро облеклось немощным нашим и бесславным телом. Мы видели, говорит, *Его славу*, несравнимую со славой других и такую, какая должна быть признана приличествующей *Единородному* Сыну *от* Бога *Отца*, ибо Оно (Слово) *полно* было как *благодати*, так и *истины*. Взирая на хор святых и взвешивая чудные дела каждого из них, всякий по справедливости с удивлением и радостью узрит присущие каждому (святому) достоинства и конечно скажет, что они исполнены славы Божией. О славе же и благодати Единородного богословы и свидетели говорят, что она созерцалась не как сравнимая со славой прочих, но как всецело превосходнейшая и превосходящая несравнимыми преимуществами, имеющая не умеренную, как бы другой кто давал, благодать, но как в совершенном совершенную и истинную, то есть не привзошедшую, ни отвне, как бы в качестве приложения, приобретенную, но существенно присущую и как плод Отеческого свойства, по природе перешедшего на рожденного от Него Сына.

Если же угодно кому исследовать это изречение посредством более обширных рассуждений, то пусть рассмотрит сам по себе те чудные дела, кои совершены как каждым из святых, так и Спасителем нашим Христом, — и он найдет столь

большое между ними различие, о каком мы уже ранее говорили. А кроме того и такое. Те суть как слуги верные в доме, а Он *как Сын в доме* (Евр. 3, 6) *Его* (слав.: *Своем*). О Единородном Божественное Писание говорит: *благословен грядый во имя Господне* (Пс. 117, 26), а о святых Бог и Отец (говорит): *и послах к вам вся рабы моя пророки* (Иер. 7, 25). Они получали силу свыше, а Он, как Господь сил, говорит: *аще не творю дела Отца Моего, не имите Ми веры: аще ли творю, аще и Мне не веруете, делом Моим веруйте* (Ин. 10, 37–38). Посему, если из самых дел Единородный оказывается таким же по силе, каков и Отец, то соответственно сему Он должен возвеличиваться равномерной славой, как Совершитель равных дел. И, явившись и во плоти, Он конечно превзойдет призванных к братству настолько, насколько Бог по природе превосходит людей и насколько Истинный Сын превышает сынов по усыновлению. Поскольку же у блаженного Луки написано: *Иисус же преуспевал в премудрости и благодати* (Лк. 2, 52), то должно заметить здесь, что Духоносец сказал, что *исполнь благодати* имеет *славу Сын*[1]. Как же поэтому может преуспевать то, что полно, или какое вообще может допускать приложение то, за пределами чего нет ничего? Посему не как о Слове-Боге говорится о преуспении Его, но потому, что, вызывая все большее и большее удивление к Себе, Оно чрез Свои дела являлось благодатнейшим у взиравших, причем преуспевало, как можно бы вернее сказать, состояние удивлявшихся, а не Само Совершенное в отношении к благодати, как Бог. Сказанное да послужит на пользу, хотя и представляет уклонение от предмета.

I, 15. Иоанн свидетельствует о Нем и воззва[2].

Продолжает опять последовательность своих мыслей премудрейший Евангелист и следующую речь, как необходимую, стройно присоединяет к прежде сказанному. Поелику сказал о Сыне Божием, что *видехом славу Его, славу яко Единороднаго от Отца*, то, дабы не оказался он говорящим это в единственном числе, так как выражение *видехом* не соответствует одному

---

[1] Должно заметить, что вместо авторит *πλήρης*, т е. *Λόγος*, нек немн чит.. *πλήρη*, т с. *δὸξαν*.

[2] Опущено: *λέγων* — *глаголя*, как в нек.

лицу, привлекает соименного свидетеля, имеющего одинаковое с ним и то же самое благочестие. Так, говорит, свидетельствую я, ибо я видел то, о чем сказал, — свидетельствует подобным же образом и Креститель. Досточудная двоица духоносцев и достославная пара мужей, воспитанных в истине и не ведавших обмана! Смотри же, с какой выразительностью сообщил нам это. Не только говорит, что Иоанн о Нем *свидетельствует*, но и считает нужным присоединить, что *и воззва* (воскликнул), заимствуя образ речи от выражения: *Глас вопиющаго в пустыне* (Ис. 40, 3). И это — весьма прекрасно, ибо он допускал возможность, что кто-либо из противников скажет: когда о Единородном засвидетельствовал Креститель, или и кому он об этом сообщил? Итак, *восклицает*, говорит, то есть не тайком говорит, не тихо и шепотом свидетельствует, но ты слышишь его вопиющим громче трубы. Не один я, услыхав то, говорю, но широко распростерто на всех это слово, славный проповедник, знаменитый глас, великий и не безвестный Предтеча.

I, 15. Сей бе, его же рех: иже по мне грядый, предо мною бысть, яко первее мене бе.

Назвав единомысленного и одноименного себе свидетеля и показав, что он пользовался великим гласом на служение проповеди, благополезно присоединяет и содержание свидетельства, ибо в нем (содержании) преимущественно заключалось все значение свидетельства. Что же, найдем мы, вопиет этот Иоанн о Единородном? — *Позади меня Грядущий впереди меня стал, потому что прежде меня*[1] *был*. Глубокая речь и требующая большого исследования о себе. Простой и многими принимаемый смысл этого изречения приблизительно таков. Что касается времени рождения со плотью, то Креститель предшествовал Спасителю, и Еммануил, как повествует блаженный Лука, следовал как бы (за Крестителем) и, идя позади, являлся на целых шесть месяцев после него. Это, думают некоторые, и говорит Иоанн, так что понимают изречение таким образом: *позади меня грядущий*, по времени возраста, *впереди меня стал*. Но тому, кто с более напряженным вниманием предается Божественным созерцаниям, можно видеть, во-первых, что такое толкование вносит нам ничтожные мысли и

[1] Буквально: *первый меня*, — древнеслав.: *первей*.

далеко уклоняется от главного предмета речи. Ведь святой Креститель взят в качестве свидетеля не для того, чтобы временем рождения показать Христа *последующим или*, наоборот, предшествующим, но как (вместе с Евангелистом) сосозерцавший *славу Его, славу как Единороднаго от Отца — полное благодати и истины*.

Какой же смысл можно бы применить к столь несвоевременному и неуместному повествованию (о времени рождения Спасителя и Крестителя)? Или каким образом могут истолковать нам ясно, взяв изречение в значении известного количества времени, то есть: *позади меня грядущий впереди меня стал?* Допустим, как это и бесспорно так, что Господь, как явившийся во времени по плоти вторым, приходит позади Крестителя, — но каким образом Он будет и впереди его, очевидно по времени? Ведь к такой мысли ведут нас долженствующие соответствовать предшествующим словам порядок и последовательность речи. Но для всякого, думаю, ясно, что такое толкование не может быть *принято; ибо то*, что следует за чем-либо по времени, никогда не может предварять то, что предшествует ему. Итак, совершенно нелепо и совсем невероятно думать, что святой Креститель сказал о времени по плоти: *позади меня приходящий впереди меня оказался*. Напротив, разумея это соответственно предложенной нам цели изречение, думаем, что здесь сказано таким именно образом: блаженный Креститель от обычного образа речи искусно возводит слово к духовному свойству предметов и как бы от некоего подобия с нами приходит к изъяснению возвышеннейших мыслей.

Обычно почти всегда бывает так, что вождь славнее тех, кои следуют за ним, — и *последователи ниже* предводителей. Так, например, опытный в искусстве медника, или строительном, или ткацком как бы предводительствует и оказывается выше того, кто мыслится следующим за ним по научению и идущим к совершенному знанию (искусства). Но когда таковой (ученик) будет превосходить искусство учителя и, оставив его позади, станет работать лучше, то не обинуясь, полагаю, скажет побежденный (учитель) о превзошедшем его ученике: *позади меня грядущий впереди меня стал*. Соответственно сему примеру перенося значение этого рассуждения на Спасителя нашего Христа и святого Крестителя, будешь иметь правильное понимание (этого изречения). Возьми сначала все, относящееся

до каждого (Христа и Крестителя). Креститель во всех вызывал удивление, приобретал многих учеников, его окружала великая толпа крестившихся,— а Христос, хотя и высший Его, пребывал в неизвестности, и оставалось сокрытым, что Он был истинный Бог. Поелику же оставался в неизвестности, когда Креститель вызывал удивление к себе, то и казался как бы позади Его идущим: шел Он немного позади того, кто, впрочем, имел высшую степень чести и славы среди людей. Но *грядущий позади стал впереди*, явившись выше и больше Иоанна. Христос чрез дела свои открывался уже как Бог, а Креститель, не превосходя меры человечества, оказывается наконец ставшим *позади*. Итак, блаженный Креститель загадочно сказал: *позади меня Грядущий впереди меня стал*, вместо: некогда бывший позади моей чести явился славнейшим и приличествующую мне и присущую меру (славы) превосходит несравненными преимуществами. Так понимая изречение это, найдем его (Крестителя) свидетелем славы Единородного, а не несвоевременным истолкователем бесполезных предметов. Название Христа бо́льшим себя, хотя и имевшего великую святость, чем другим, наконец, могло быть, как не свидетельством об изрядной славе Его?

Яко первее (буквально: первый) *мене бе*. Сказав, что *впереди меня стал*, необходимо присоединяет: *потому что первый меня был*, усвояя Ему старейшую славу и утверждая за Ним преимущество пред всем, не как прибывшее во времени, но как присущее Ему изначала, как Богу по природе. *Был*,— говорит,— *меня первый*, вместо: вечно и всегда выше и славнее. Посредством же сравнения (Христа) с одною из тварей (Крестителем) решается превосходство (Христа) и над всеми (тварями); ибо не в том только одном усматривать должны мы великое и досточудное достоинство Сына, что Он превосходит славу Иоанна, но в том, что Он превышает всякую тварную сущность.

I, 16. Яко[1] от исполнения Его мы вси прияхом.

В этих словах Евангелист представляет истинным свидетельство Крестителя и дает ясное доказательство превосходства Спасителя нашего и преимущества Его сущности пред

[1] *Ὅτι* чит. согл. Син. Ват. и др. мн. вм.: *καὶ* — и как Алекс. и др. мн. и слав.

всякой тварью, как по самой славе, о коей теперь особенная речь, так и относительно всех прочих, многочисленных и досточудных, благ (Его природы). Превосходно, говорит, и вполне истинно, как кажется мне, Креститель говорит о Единородном: *яко первее мене бе*, то есть гораздо выше и превосходнее; так как и *все мы*, причисленные к лику святых, обогатились собственным Его благом, и человеческая природа украшается скорее Его преимуществами, чем своими, когда оказывается имущею что-либо достославное, ибо *от полноты* Сына, как из непрестанного источника, бьющее подаяние Божественных даров входит в каждую душу, которая окажется достойною принять. И если Сын сообщает из природной полноты, а тварь получает, то каким образом, наконец, Он мог бы быть мыслим имеющим одинаковую с прочими природу, а не такую, которая приличествует Единородному от Отца, имеющему превосходство над всеми (тварями) как плод собственной природы и преимущество (над всем созданным) — как достоинство Отеческой природы? Думаю я, что и премудрейший Павел, рассуждая о природе всего, чрез это был подвигнут к истинным мыслям и наконец так сказал к твари: *что бо имаши, егоже неси приял* (1 Кор. 4, 7)? Ведь вместе с бытием и благобытие и бытие такое или иное дано твари от Бога, она ничего не имеет сама от себя, но богатеет только щедротами Дающего. Должно опять заметить, что называет Сына *полным*, то есть совершенным во всем, и столь далеким от какой-либо нужды, что всем может подавать, не испытывая уменьшения и всегда сохраняя в неизменности величие своего преимущества.

I, 16–17. И[1] *благодать воз благодать, яко закон Моисеом (чрез Моисеа) дан бысть, благодать и истина Иисус Христом (чрез Иисуса Христа) бысть.*

Сказав, что слава Единородного оказалась светлее славы всех людей, и указав на несравненное со всеми святыми величие святости Его, посредством достигших наивысшей степени добродетели старается дать доказательство предложенной мысли. Так, об Иоанне говорит Спаситель: *аминь, аминь глаголю вам: не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя* (Мф. 11, 11). Но сего столь великого и достойного

---

[1] Нек. древнеслав. лат. арм. эфиоп. оп.: *και* — и.

соревнования представил уже, как сам говорит, восклицающим и говорящим великим гласом: *иже по мне Грядый предо мною бысть, яко первее мене бе.* Если же слава Иоанна ниже и уступает Единородному, то разве не необходимо думать, что никто из прочих святых не может сравняться со Спасителем Христом по славе и величию дел? Итак, те святые, кои были во времена пришествия (Христа), не превосходя доблести Иоанна и достигая присущей ему славы, вместе с ним, конечно, должны оказываться ниже Христа, как скоро сам блаженный Креститель, достигший вершины благ и обладавший всякого рода преимуществами, получает приговор быть ниже Христа не чрез голос другого кого, но сам запечатлел[1] свое дело, говоря, как святой, истинно. Поелику же Еммануилу надлежало явиться бóльшим и высшим из древнейших святых, то блаженный Евангелист почитает необходимым обратиться к первому священноначальнику Моисею, к коему говорено было от Бога: *вем тя паче всех, и благодать имаши*[2] *у мене* (Исх. 33, 12). А что он был знаем Богом более всех, это можем мы также узнать и из следующего: *аще будет,* — говорит, — *пророк ваш Господу*[3], *в видении ему познаюся и во сне возглаголю ему, не тако, яко же*[4] *раб*[5] *Мой Моисей, во всем дому Моем верен есть: усты ко устом возглаголю ему яве*[6] *и не гаданием* (Чис. 12, 6–8). Хотя всемудрый Моисей и имел столь великое превосходство над древнейшими святыми, Евангелист представляет Единородного высшим и славнейшим во всех отношениях, да явится *во всех Той первенствуя* (Кол. 1, 18), как говорит Павел. Посему-то и говорит: *и благодать за благодать, потому что закон чрез Моисея дан был, благодать и истина чрез Иисуса Христа явилась.* Думаю я, что блаженный Евангелист желает выразить нечто таковое. Истинное, говорит, исповедание соделал великий Креститель о Единородном, ясно возвещая: *позади меня Грядущий впереди меня стал, потому что Первый меня был, ибо и от полноты Его мы все приняли.* И пусть

[1] Т. е. скрепил печатью приговор.
[2] У св. Кир. вм.: *ἔχεις* чит.: *εὕρες*, как весьма немн.
[3] Слав.: *в вас пророк Господень,* — имеются редкие разночт.: *εξ υμων, υμιν*, in vobis, inter vos.
[4] *Ως* опуск. Ват. но Алекс. чит.
[5] Собств.: служитель.
[6] Греч.: *ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων.*

никто не думает, что Единородный превосходит только Иоанна или и прочих святых, кои были во времена пришествия (Христа), — Он превосходил славою также и древнейших, кои блистали святостью во времена, предшествовавшие пришествию. Так он увидит, говорит, Его далеко превосходящим достоинство Моисея, хотя сей, по сравнению с теми, и приобрел наивысшую степень святости, ибо Законодатель ясно утверждал, что познал его *паче всех* (Исх. 33, 12). Итак, Иоанн своим собственным гласом обличался в том, что он шел позади славы Христа. Но приходит (=*грядущий*) Христос *позади* прославления его (Иоанна), в чем нет никакого сомнения или противоречия истине.

Но откуда же мы можем узнать, что и сам священноначальник Моисей был ниже славы Господа? — Пусть, говорит, исследует любознательный данную нам чрез Спасителя евангельскую *благодать вместо благодати* законной — чрез Моисея. Тогда он узрит Сына настолько превосходнейшим, насколько Он окажется законополагающим лучшее сравнительно с учреждениями Закона и вводящим все вообще более совершенное, чем у Моисея. Так, *закон*, — говорит, — *чрез Моисея дан был, благодать и истина чрез Иисуса Христа явилась*. А какое (ближайшее) различие закона от благодати чрез Спасителя, это также должен дознавать любитель исследований и друг добрых трудов. Мы же скажем немногое вместо многого, полагая, что бесконечно велико число относящихся сюда рассуждений. Итак, закон осуждал мир, ибо *заключил* Бог чрез него *всех под грехом* (Гал. 3, 22), как говорит Павел, и являл нас повинными наказаниям; напротив, Спаситель освобождает его (мир), ибо Он *пришел не для того, чтобы судить мир, но чтобы спасти мир* (Ин. 12, 47). Также и благодать людям давал и закон, призывая к богопознанию, и отвлекая заблудшихся от служения идолам, и кроме того еще показуя зло и научая добру, хотя и не совершенно, но воспитательно и благоплодно; истина же и благодать чрез Единородного вводит добро нам не в образах и не как бы в сени начертывает полезное, но в яснейших и чистейших постановлениях и руководствует к совершенному познанию веры. Закон давал дух рабства ко страху, а Христос — (даровал) духа усыновления в свободу (Рим. 8, 15). Подобным же образом закон вводит обрезание по плоти, ничего не значащее, ибо *обрезание ничтоже есть* (1 Кор. 7, 19), как пишет некиим Павел; Господь

же наш Иисус Христос доставляет обрезание в духе и сердце чрез веру (Рим. 2, 29). Закон одною только водою крестит оскверненных, Спаситель — *в Духе Святом и огне* (Мф. 3, 11). Закон вводит в скинию как прообраз истины, Спаситель возносит в самое небо и вводит в истиннейшую скинию (Евр. 9, 24), *юже водрузи Господь, а не человек* (Евр. 8, 2). Ничего нет трудного прибавить к изложенным множество и других доказательств, однако же надо ценить меру. Впрочем, считаем полезным и необходимым указать еще на то, что блаженный Павел в немногих словах разрешил искомый предмет, сказав о законе и благодати Спасителя: *аще бо служением*[1] *осуждения слава, много паче избыточествует служение оправдания в славе* (2 Кор. 3, 9). Служением осуждения он называет заповедь Моисея, а служением оправдания именует благодать от Спасителя, коей усвояет и то преимущество, что она приобретается в славе, превосходно определяя природу предметов, как духоносец.

Итак, поскольку осуждающий *закон дан был* чрез Моисея, а *чрез* Единородного *явилась* оправдывающая *благодать*, то как может, говорит, не превосходить славою Тот, чрез Коего законоположено наилучшее? Так и Псалмопевец скажет истину в Духе, восклицая, что Господь наш Иисус Христос превосходит все вместе славное множество святых, ибо *кто*, — говорит, — *во облацех уравнится Господеви, или кто уподобится Господеви в сынех Божиих* (Пс. 88, 7)? Так, духовные облака, то есть святые пророки, должны предоставлять превосходство Христу и отнюдь не думать, что можно состязаться с Ним в равномерной славе, как скоро низшее место усвояется даже познанному от Бога паче всех (Исх. 33, 12), то есть Моисею. Те же, к коим применяется название сынов Божиих, во время пришествия (Христа жившие), не должны быть безусловно уподобляемы Сыну по природе, но должны сознавать свою меру, когда и сам святой Креститель выразительно говорил о себе, что он стал позади, — Креститель, о коем Ве́дущий сердца говорит: *не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя* (Мф. 11, 11). Итак, истину высказывает блаженный Евангелист, говоря, что видел *славу Его, славу как Единородного от Отца*, то есть такую, которая может приличе-

---

[1] *τῇ διακονίᾳ* — Син. Алекс. и др. мн. вм. *ἡ διακονία* слав. русс. согл. Ват. и др.

ствовать Единородному от Бога Отца Сыну, а отнюдь не призванным к братству с Ним, коих Он есть первородный.

ГЛАВА X

О том, что Единородный (есть) только один по природе из Отца, как (сущий) из Него и в Нем

I, 18. Бога никтоже виде нигдеже[1]: Единородный Бог[2], сый в лоне Отчи, Той исповеда.

Обрати внимание также и здесь на предусмотрительность Духоносца. Не не ведал он, что кто-либо, строже исследуя изречения относительно Единородного, может конечно сказать, обращаясь к Евангелисту: ты сказал, что *видел славу Его, славу как Единородного от Отца*, — потом, так как надлежало сообщить нам об этом тонкое изъяснение и выразить превышнее и Божественное достоинство (Единородного), ты употребил доказательство от превосходства Его над Моисеем и Иоанном, как будто невозможно было иначе узреть славу Его, хотя блаженный пророк Исаия и говорит: *видех Господа* Саваофа *седяща на престоле высоце и превознесенне, и исполнь дом славы Его: и Серафими стояху окрест Его, шесть крил единому и шесть крил другому, и двема убо покрываху лице*[3], *и двема покрываху ноги*[4], *и двема летаху: и взываху друг ко другу и глаголаху: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь вся земля славы Его* (Ис. 6, 1–3); также и Иезекииль ясно и громко высказал нам, что он мог видеть Херувимов, имевших твердь, как бы в виде сапфира висевшую над головами их, на престоле же подобие Господа Саваофа, говоря буквально такими словами: *и се,* — говорит, — *глас превыше тверди сущия над главою их*[5] *и над твердию, яже над главою их,*

---

[1] Так одни древнеслав., а другие: *николиже*. Св. Алексий. *Бога никтоже виде когда*.

[2] *Θεός* — Син. Ват. Копт. Сир. (на поле) Ирин. (в одном месте). Феодот у Клим. сам Клим. Ориг. Дид. и др. вм.: *υἱός* — Алекс и больш. греч. и лат. Вульг. Сир. (Кур. и р в тексте). Сир. Иерус. Арм Ирин. (в др. м.) Вас. Вел. Злат. Феодорит и Терт. и др. мн.

[3] Слав.: *лица своя*.

[4] Слав. приб.: *своя*.

[5] В Ват. здесь кончается стих и слов: *и над твердию, яже над*

яко видение камене сапфира, подобие престола на нем, и на подобии престола подобие якоже вид человечь сверху. И видех яко видение илектора[1] *от видения чресл и выше, и от видения чресл и даже до долу, и видех яко видение огня, и свет его окрест, яко видение дуги, егда есть на облацех в дни*[2] *дождя, тако стояние*[3] *света окрест: сие видение подобия*[4] *славы Господни* (Иез. 1, 25; 2, 1). Итак, поскольку не трудно было ожидать, что нечто подобное могут сказать нам не малочисленные из невежд, то блаженный Евангелист спешит пресечь возражение их, говоря: *Бога никто не видал никогда*, ибо Сам *Единородный*, будучи *Бог, сущий* в недрах Бога и *Отца*, сообщил нам сие *изъяснение*, весьма ясно сказав священноначальнику Моисею, что никто не увидит *лице Мое, и жив*[5] *будет* (Исх. 33, 20), а также некогда Своим ученикам: *не яко Отца видел есть кто, токмо сый от Бога, сей виде Отца* (Ин. 6, 46). Одному только по природе Сыну видим Отец, и притом именно так, как можно умопредставлять себе, соответственно Божественным свойствам, возможность видеть Божественную природу и быть видимою,— другому же из бытий никому. Посему отнюдь не выскажет лжи слово святых пророков, восклицающих, что они видели Господа Саваофа, ибо они не утверждают того, чтобы природа Божия могла быть созерцаема такою, какова она есть по самой своей сущности, но напротив, сами ясно восклицают: *сие видение подобия славы Господни* (Иез. 2, 1). Итак, вид Божественной славы отображался прикровенно по подобию с нашими предметами и был, вернее сказать, подобием, как бы отпечатлевавшим на доске свойственную Божеству славу, так как истинное существо ее превышает границы нашего разума и слова. Ввиду этого весьма премудрым оказывается Евангелист, если

главою их — не имеется. А в Алекс. как слав. пред этими словами прибавлено: *внегда стояти им, низпускахуся крила их.*

[1] Так и Ватик., но Алекс. и нек. др. приб. как и слав.: *яко видение огня внутрь его окрест.*

[2] Слав.: *день*, как нек.

[3] У св. Кирилла: *видение.*

[4] Так и Ват., но слав как Алекс.: *подобие.*

[5] Т. е. никто не может видеть Бога и остаться в живых,— или: ни один человек не может видеть Бога.

к словам: *и видехом славу Его, славу яко Единороднаго от Отца, исполнь благодати и истины*, приводит доказательство от превосходства Его над всеми. Как *от красоты созданий соответственно* (Прем. 13, 5) созерцается сила Творца всего и *небеса* безгласно *поведают славу Божию, творение же руку Его возвещает твердь* (Пс. 18, 2): так опять и Единородный должен оказаться высшим и превосходнейшим по славе, — как Бог, Он превосходит восприемлющую силу глаза, но мыслится и прославляется по тем свойствам Своим, коими Он превосходит тварь. Такую именно, полагаю, а не другую, заключает в себе мысль толкуемое изречение. Но надо также обратить внимание на то, что и называет Сына *Единородным Богом*, и говорит, что Он есть *в недрах Отца*, дабы оказывался опять и находящимся вне единоприродия с тварью, и имеющим особое из Отца и в Отце существование. Ведь если Он действительно есть *Бог Единородный*, то как может не быть другим по природе сравнительно с теми, кои суть боги и сыны по усыновлению? — Единородный не может быть мыслим (как один) между многими братьями, но как единственный из Отца. А так как, по слову Павла, хотя и много есть или и называется как на небе, так и на земле богов (1 Кор. 8, 5), но Сын есть *Бог Единородный*, то очевидно Он должен быть вне других и не принадлежать к числу богов по благодати, но напротив — быть истинным (Богом) вместе с Отцом, что и Павел вслед за вышеприведенными словами утверждает: *нам же един Бог Отец, из Него же вся, и един Господь Иисус Христос, Имже вся* (1 Кор. 8, 6). Так как один по природе есть Бог Отец, то сущее из Него и в Нем Слово не должно оставаться вне бытия-богом, украшаясь (Божественными) свойствами Родившего и по существу восходя к равному (с Ним) достоинству, именно в отношении бытия-богом по природе.

Потому-то и говорит, что Он есть в недрах Отца, дабы ты опять разумел бытие в Нем и из Него, по сказанному в Псалмах: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3). Как здесь выражение «из чрева» полагает собственно в значении истинного рождения *из Него*, как бы опять по подобию с нами, ибо рождаемые от людей дети выходят из чрева; так и когда употребляет выражение «*в лоне*», то как бы желает выразительно указать на рождение Сына Отеческим лоном, наполо-

бие богоприличного воссияния и неизреченного некоего исхождения к собственной ипостаси, имеющим (лоном) в то же время Его в себе, так как не чрез отсечение или отделение по телу произошло из Отца Божественное Рождение (Сын). О сем и Сын в одном месте говорит, что Он — в Отце и со Своей стороны имеет в Себе Отца (Ин. 14, 10–11), ибо само свойство сущности Отца, естественно переходя к Сыну, являет в Нем Отца; также опять и Отец имеет в Себе Сына, как вкорененного непреложным тожеством сущности и как рожденного из Него, однако же не чрез отделение или местное расстояние, но как всуществующего (в Нем) и всегда существующего (с Ним). Так должны мы благочестиво понимать изречение, что Сын есть в недрах Отца, а не как истолковывают некие из обыкших богоборствовать, *на коих суд праведный есть* (Рим. 3, 8): все правое извращают они, по слову Пророка (Мих. 3, 9), прельщая слух простецов и неосмотрительно *согрешая против братьев, за коих Христос умер* (1 Кор. 8, 12).

Однако ж необходимо сказать о том, как они думают и говорят и пытаются учить других. Если святой Евангелист говорит, что *Сын* есть *в лоно* (лоне) Бога и *Отца*, как правильно понимают это и чада Церкви и на этом основании утверждают, что Он существует из Отца и в Отце, и со всею справедливостью стараются сохранить истинный образ рождения, но, напротив, те, опьяненные невежеством, тотчас же осмеивают это и дерзают даже говорить так: «Вздор говорите вы, ибо неблагопристойно представляете о Боге, думая, что посредством изречения о рождении Сына в лоне Отца указывается на рождение из сущности Его, и неразумно предполагая, что Он есть плод Нетварной Природы. Или, говорят, вы не слышали в Евангельских притчах, когда Сам Христос говорил о богаче и Лазаре, что умер Лазарь и отнесен был Ангелами *в лоно Авраама* (Лк. 16, 22)? Разве из того, что Лазарь оказался в лоне Авраама, будете заключать, что он существует из него и в нем по естеству, или же справедливо откажетесь говорить так и сами согласитесь с нами, что под лоном разумеется любовь? Посему и мы утверждаем, что изречение о бытии Сына в лоне Бога и Отца употреблено вместо выражения: *в любви*, как и Сам Он в одном месте говорит: *Отец любит Сына* (Ин. 3, 35)».

Но если любители брани и способные к одним только порицаниям думают поразить нас такими словами, то и мы со своей стороны можем вопреки им противопоставить правое учение истины. Лоно, любезнейшие, по-вашему означает любовь, как это мы только что слышали от вас. Но если *возлюби Бог мир* (Ин. 3, 16), по слову Спасителя, и *любит Господь врата Сионя* (Пс. 86, 2), по святому Псалмопевцу, то неужели осмелимся сказать, что как мир сам, так и врата Сиона находятся в недре Бога и Отца? А с другой стороны, когда говорит к священноначальнику Моисею: *вложи руку твою в недро твое* (Исх. 4, 6), то неужели, скажи мне, повелевает ему любить свою руку, а не скрыть ее? Потом, разве не окажемся за это подлежащими великому осмеянию, даже более — не впадем в нечестие против Самого Отца, утверждая, что все находится в недрах Его, и всем прочим существам сообщая исключительное Одного только Единородного качество, так чтобы Сын не имел ничего большего пред тварью?

Так, распрощавшись с невежественным мнением их, перейдем к правильному раскрытию истины в том смысле, что когда о Сыне говорится, что Он в недре Отца, то указывается на Него (Сына), как сущего из Него и в Нем. Тщательно исследовав значение мыслей (этого изречения), мы найдем, что это действительно так, а не иначе. *Единородный*, — говорит, — *Бог, сый в лоне Отца, Той исповеда*. Как только назвал *Единородным* и *Богом*, то тут же присоединяет: *сый в* недрах *Отца*, дабы Сын разумелся природно сущим из Него и в Нем, употребив *лоно Отца* вместо *сущности* и взяв сравнение от телесных предметов; ибо видимые явления служат иногда образами духовных предметов и бывающее у нас руководствует к пониманию того, что выше нас. Так нередко в качестве образа берутся предметы телесные и сообщают нам уразумение возвышеннейших умозрений, хотя и понимаются в свое время так, как представляется сказанным[1], каково, думаю, и есть сказанное при Моисее: *вложи руку твою в недро твое*. Также и выражение, что Лазарь находился в недре Авраама, нисколько не вредит нашему учению, но напротив того — согласуется с ним и соответствует нашим умозрениям. Ведь Писание гово-

[1] Т. е. при буквально историческом смысле изречения могут иметь идейно-духовный и прообразовательный смысл.

рит почти так: умерший Лазарь и отрешившийся от жизни с телом отнесен был в лоно Авраама, вместо: вчинен между сынами Авраама, ибо Отцем многих народов поставил его Бог, как в одном месте написано о нем: *яко отца многих язык положих тя* (Быт. 17, 5; ср. Рим. 4, 17).

I, 19–20. И сие есть свидетельство Иоанна, егда послаша иудеи[1] от Иерусалима иереев и левитов[2], да вопросят его: ты кто еси? И исповеда и не отвержеся: и исповеда, яко аз несмь[3] Христос.

Воспоминает свои слова Евангелист и с достохвальным старанием полнее излагает нам то, на что ранее уже указал кратко и вообще (ст. 6–7 и 15). Сказав, что *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн: сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете*, он считает нужным привести теперь и самое содержание бывшего от него свидетельства. Когда, говорит, блюстители иудейских подзаконных учреждений послали к нему священников и левитов с повелением спросить, что скажет он о себе; тогда именно и весьма ясно он исповедал, отбросив всякий стыд ради истины, ибо сказал, *что я не Христос*. Таким образом, и я, говорит (Евангелист), писатель книги (Евангелия), не лгу, говоря о Нем: *не был тот светом, но да свидетельствует о Свете* (ст. 8).

I, 21. И вопросиша его: что убо[4]? Илиа ли еси[5]? И[6] глагола: несмь. Пророк ли еси ты[7]? И отвеща: ни.

Как бы в качестве изъяснения сказав опять: *исповедал, что я не Христос*, старается показать, когда или каким образом совершилось это исповедание, и, как мне кажется, желает

---

[1] Так Остром. Мариин. Зограф. Галич. и др. древн. и св. Алексий вместо тепер.: *Жидове*.

[2] Ват. и некот. приб.: *πρὸς αὐτὸν*, как по-видимому и св. Кирилл в толковании, и слав. Юрьев.

[3] Так Син. Алекс. Ват., но Слав. как и нек. и у Кир. вариант: *несмь аз*.

[4] Мариин. Зограф. Галич. др. приб.: ты еси, а Остром. Юр. и др.: *кто убо ты еси*. Но св. Ал.: *что убо?* — без прибавки.

[5] Без *συ* с Син. и др. нек. Но тепер. слав. приб. *ты* согл. Алекс. и многим. У св. Ал. есть, но в Остром. Мар. Зогр. Гал. и др. нет.

[6] Чит. *και* согл. Алекс. Ват. и мн. Не чит. Син. и нек.

[7] *συ* — *ты* чит. и древнеслав. и св. Ал., но в тепер. опущено.

этим обнаружить неразумие иудеев. Действительно, *глаголющеся быти мудри, они объюродеша* (Рим. 1, 22) и, высокомерно присвояя себе знание закона, всюду распростирая заповеди Моисеевы и утверждая, что они (иудеи) точно толкуют слова Пророков, однако же изобличаются как совершеннейшие невежды посредством тех вопросов, кои неразумно предлагают (Крестителю). Ведь священновождь Моисей, говоря, что Господь явится в качестве пророка, предсказывал сынам Израиля, что *Пророка от братий твоих, якоже мене, возставит тебе Господь Бог твой, того послушайте: по всему, елико просил еси от Господа Бога твоего в Хориве* (Втор. 18, 15–16). Затем блаженный Исаия, представляя нам Предтечу и Предвестника как *Глас вопиющаго в пустыне*, говорит: *уготовайте путь Господень, правы творите стези Его* (Ис. 40, 3 по Мф. 3, 3). И с ним третий пророк Иоиль[1] говорит о Фесвите, а это был Илия: *и се Аз посылаю вам Илию Фесвитянина, иже устроит сердце отца к сыну, и противныя в мудрости праведных, да не прииду*[2] *и поражу землю в конец* (Мал. 4, 4–5 и Лк. 1, 17).

Итак, хотя возвещалось только о трех, кои должны прийти, то есть о Христе (Мессии), Иоанне и Илии, – иудеи, однако же, ожидают пришествия многих, дабы и услышали справедливо: *заблуждаетесь, не зная писаний* (Мф. 22, 29). Так, вопросив блаженного Крестителя и узнав, что он не был Христос, продолжают: *что же? Илия ли еси?* И когда он сказал, что *несмь*, то им надлежало бы наконец вопросить о Предтече, ибо это еще оставалось (после вопроса о Христе и Илии). Но они невежественно возвращаются к Самому Христу (Мессии), объявленному в законе пророком; ибо заметь, что говорят они, не зная писаний Моисея: *пророк еси ты?* И *ответил: нет*, так как он не был сам Христос (Мессия), как уже и ранее утверждал.

---

[1] Примечательно, что и древние иудеи считали Малахию тожественным с Ездрою, каковое мнение разделяет Иероним. Некоторые считали пророка за Ангела. Св. Амвросий Медиоланский цитирует пророка под именем Иезекииля. См. подробности в наших примечаниях к переводу толкования св. Кирилла на Малахию, предисл. и I, 1–2 (ч. 11-я, с. 234–237).

[2] Разночтения к этому месту см. там же, с. 331–333.

I, 22–23. Что (ты) глаголеши о тебе самем? — Аз глас вопиющего в пустыни.

Сильно обличает их как ничего не знающих и пророческим свидетельством удостоверяет врученное ему служение или назначение. Я пришел, говорит, не для чего иного, как для того, чтобы сказать, что уже при дверях, даже более — внутри дверей Ожидаемый Владыка, — будьте готовы идти тем путем, какой Он укажет, — вы шли путем Моисеевым, возьмите путь Христов, — о сем пути вам предвозвещал хор святых пророков.

Сопоставление изречений о пути Христовом

Исаия: *Приидите, и взыдем на гору Господню, и в дом Бога Иаковля, и возвестит нам путь Свой, и пойдем по нему* (Ис. 2, 3).

Он же: *Будет тамо* совершенно *чист путь, и путь свят наречется, и не будет тамо льва, ни от зверей злых* ни один *не взыдет тамо: разсеяннии же пойдут по нему* (Ис. 35, 8–9).

Он же: *Начало Сиону дам и Иерусалим призову*[1] *на путь* (Ис. 41, 27).

Он же: *И наведу слепыя на путь, егоже не ведеша, и по стезям, ихже не знаша, ходити сотворю им* (Ис. 42, 16).

Иеремия: *Станите на путех и вопросите о стезях Господних вечных: и видите, кий есть путь благ, и ходите по нему, и обрящете очищение душам вашим* (Иер. 6, 16).

А какой это *путь благ* и очищающий ходящих по нему, о сем да скажет Сам Христос: *Аз есмь путь* (Ин. 14, 6).

I, 24. И посланнии беху от фарисей.

А посланные от иудеев были левиты и некоторые из священников. Своими вопросами они обличали себя в невежестве, так как воображали, что одно лицо есть Христос (Мессия), а другое возвещенный в законе пророк, — и потому, после того как святой Креститель сказал: *я не Христос*, спрашивали: *пророк ли ты* (ст. 20–21)? Но вот и толпа фарисеев уловляется в том, что она более считала себя, чем действительно была, имеющею точное знание Божественных словес; ибо *что же*

---

[1] *Παρακαλέσω*, слав.: *утешу*.

вообще *крестишь*, — говорят, — *если ты не Христос, ни Илия, ни пророк?* Оказываются также страждущими немалым безумием против Иоанна, ибо не удостаивают, как надлежало, помещать его в числе ожидаемых, но по впитанному ими себе недугу гордыни считают его ничем, хотя он и предвозвещается чрез глас пророка. Услыхав, что *аз (есмь) глас вопиющаго в пустыни: уготовайте путь Господень* (Ин. 1, 23; ср. Мф. 3, 3 и Ис. 40, 3), они, не приняв этого слова, едва даже не воспрещают ему бесстыдно, говоря как бы так: ничего нет в тебе достойного веры, даже и ничего удивительного или великого, — *что же* вообще и *крестишь*? Зачем, будучи ничто, ты вообще и занимаешься таким делом? Таков обычай у нечестивых фарисеев — уже присутствующего умалять, а имеющего прийти притворно предпочитать; ибо для того, чтобы всегда иметь к себе почтение от иудеев и доставлять себе доходы денег, они не желают прославления никого другого (кроме себя самих). Так и Самого Наследника они убили, говоря: *приидите, убием Его и удержим достояние Его* (Мф. 21, 38).

I, 26–28. Аз крещаю водою[1].

Незлобно переносит блаженный Креститель (речь) своих порицателей, а данное им в словах о себе самом объяснение весьма целесообразно обращал в предмет спасительной проповеди. Научает уже, хотя и против их воли, посланных от фарисеев, что Христос уже внутри дверей. Я, говорит, ввожу детоводственное крещение, для начала покаяния омывая водою оскверненных грехом и научая от низшего возноситься к совершеннейшему; ибо надлежало исполнить на деле то, что проповедовать послан я, — *уготовайте*, то есть, *путь Господень*. Но Податель большего и досточуднейшего и Дарователь всякого совершенства во благе *посреде вас стоит*[2], еще не знаемый по причине облачения телом, настолько превосходящий меня, Крестителя, что я не должен считать себя достойным быть у Него даже в качестве слуги. Это, полагаю, означают слова: *несмь достоин*[3] развязать *его ремень обуви*. Высказы-

[1] *εν υδατι* — Остром. Мар. Зогр. Гал. Св. Ал. вм. тепер.: в *воде* Нек. приб.: *υμας*, как Зогр. Ассем. Галич. Никол., но Остр. и св. Ал не чит. согл. лучш. греч.

[2] *στηκει*, а др.: *εστηκεν* и *εστηκει*.

[3] Чит. *ἱκανός*, как Мф. 3, 11.

вая истину, он совершает и нечто другое полезное, а именно: убеждает надменного фарисея смиренномудрствовать, а себя самого представляет в образец этого.

Сия, говорит, *в Вифаваре*[1] произошло *об он пол Иордана* (за Иорданом), сообщая и это как бы знак точной и тонкой памяти своей; ибо все мы имеем обычай в повествованиях о предметах важнейших вспоминать и места, в коих им случилось быть.

---

[1] Так по одним ркп. у св. Кирилла согл. мног. кодд. и Сир. (Cur.). Но в других ркп. св. Кирилла чит.: *βηθανια* согл. древн. Кодд., Лат. Вульг. Сир. (*sch* и *p* – текст) и др. мн. Последнему следуют Остром. Мар. Зогр. и др. древнеслав., но тепер. слав. следует Конст. 1383 г. и позднейшим. У св. Алексия не ясны последние буквы: *в вифа́...*, но по всем признакам надо читать: *в Вифа́ний*.

ГЛАВЫ,

содержащиеся во второй книге

КНИГА ВТОРАЯ

I, 29. Во утрий виде Иисуса грядуща к себе[1].

В весьма малое время Креститель оказывается вместе и пророком и апостолом, ибо о Ком недавно предвозвещал, как об имеющем прийти, теперь объявляет Его уже пришедшим. Посему и превзошел меру пророков, как Сам Спаситель говорит в одном месте к иудеям, рассуждая о нем так: *чесо изыдосте в пустыню видети? ... Пророка ли? Ей глаголю вам, лишше пророка* (Мф. 11, 7 и 9). Те (пророки) некогда пророчествовали, что явится Христос, а он (Предтеча) не только восклицал, что приидет, но и указал Пришедшего, ибо *во утрий*, говорится, *видит Иисуса грядуща к нему*.

I, 29. И глагола: се Агнец Божий вземляй грехи мира[2].

Теперь уже несвоевременно было (говорить) «*приготовьте путь*», когда явился уже и был пред очами Тот, для Кого совершается приготовление (пути). Положение дела требовало других слов. Надлежало раскрывать, Кто был Пришедший и зачем совершает нисшествие Пришедший к нам с небес. Итак, *се*, сказано, *Агнец Божий вземляй грехи мира*, на Коего указал пророк Исаия в словах: *яко овча на заколение*

---

[1] После *утрий* приб. *же* Гал. Зогр., коего нет в древнегреч. Мар. Юр. Св. Ал. – В древнесл. приб. *День*, но св. Ал.: *на утрия*. В апракосах вм. этого: *во время оно. Виде* – в Мар. Гал. Рейм. др., а в Остр. Мст. др.: *видев*, но Зограф. (?) и св.Ал. *видит*, точно соотв. греч. – Приб. *Иоанн* мн. греч. лат. Вульг. Остр. Гал. Мст. Рейм. др., но Мар. Зогр. св. Ал. опуск. согл. Син. Ват. Алекс. Вм. *к себе* св. Ал. и Конст.: *к нему*.

[2] Св. Ал. *глаголет* и *грех* соотв. греч. В Остр. приб.: *о нем*. В Остр. Мар. Зогр. Гал. Мст. Рейм. приб.: *всего* пред *мира* (Мар. после *мира*), но Савв. и св. Ал. опуск. согл. греч.

ведеся и яко агнец пред стрегущим его безгласен (Ис. 53, 7), и Коего, сказано, некогда предобразовал закон Моисеев. Но тогда Он спасал только отчасти, не простирая милость на всех, ибо был образом и тенью, — теперь же Тот, Кто некогда живописуем был посредством загадок, Истинный Агнец, Непорочная Жертва, ведется на заклание за всех, дабы отогнать *грех мира*, дабы низвергнуть губителя вселенной, дабы Своею за всех смертью упразднить смерть, дабы разрешить проклятье, бывшее на нас, дабы прекратилось наконец (наказание, выраженное в словах Бога) «*земля еси и в землю отыдеши*» (Быт. 3, 19), дабы явился Второй Адам — не от земли, но с неба (1 Кор. 15, 47) — и стал для человеческой природы началом всякого блага, разрушением внесенного (грехом) тления, виновником вечной жизни, основанием преобразования (человека) по Богу, началом благочестия и праведности, путем в Царство Небесное. *Един за всех умре* Агнец, спасая Богу и Отцу весь сонм людей, — *Един за всех*, дабы всех подчинить Богу, — *Един за всех*, дабы всех приобрести, дабы наконец все *не ктому себе живут, но Умершему за них и Воскресшему* (2 Кор. 5, 15). Поскольку мы находились во многих грехах и посему были повинны смерти и тлению, то Отец дал Сына в *избавление* за нас (1 Тим. 2, 6), Одного за всех, так как и все в Нем, и Он выше всего. Один умер за всех, дабы все жили в Нем, ибо смерть, поглотив Агнца за всех, в Нем и с Ним и извергла всех: все мы были во Христе, ради нас и за нас умершем и воскресшем. А с упразднением греха разве не необходимо принять, что упразднена и явившаяся из него и по причине его смерть? Со смертью корня разве уже могла уцелеть отрасль из него? По какой причине мы должны будем умирать, когда уже уничтожен грех? Посему мы торжествуем заклание Агнца Божия и говорим *где пря твоя, смерте? где остен твой, аде* (Ос. 13, 14, 1 Кор. 15, 55); *ибо всякое беззаконие*, — как сказал в одном месте Псалмопевец, — *заградит уста своя* (Пс. 106, 42), будучи уже не в силах обвинять согрешивших по своей немощи. Ведь *Бог оправдаяй, кто осуждаяй* (Рим. 8, 33-34)? — *Христос ны искупил от клятвы законныя, быв за нас клятва* (Гал. 3, 13), дабы все мы избегли проклятия греха.

I, 30. Сей есть, о Немже (аз) рех.

Приводит слушателям на память свои слова и уступает Христу первенство в славе, совершая дело не любви, но более истины или даже необходимости; ибо должно подчиняться Творцу, даже если бы и не желало сего, творение, Владыке — рабы, Подателю — получающие. А каким образом *позади* был Иоанна Христос, но *впереди стал, потому что первый был*, как он исповедует, — о сем мы уже достаточно сказали в предшествовавшем рассуждении.

I, 31. И аз не ведех Его: но да явится Израилеви, сего ради приидох аз водою крестя.

В утробе матери своей взыгравший при гласе Святой Девы, еще чревоносившей Господа (Лк. 1, 41), — пророк прежде своего рождения, — ученик (находясь еще) в состоянии зародыша — говорит о Спасителе, что он не знал Его, — и истину говорит, не лжет. Бог знает все Сам о Себе и без научения, тварь же — чрез научение. Вселяющийся во святых людей Дух восполняет в них недостающее и дарует человеческой природе Собственное благо, разумею видение будущего и знание сокровенных тайн. Посему и блаженный Креститель, говоря о своем неведении Господа, отнюдь не лжет, поскольку это относится к свойству человечества и подобающей творению способности, но усвояет всеведение одному только Богу, чрез Духа Святого световодствующему человека к восприятию сокровенного. И весьма благополезно указывает на то, что он не знал Христа сам собою, но что пришел однако же для того собственно, чтобы соделать Его явным Израилю, дабы не казался самовольно пришедшим для свидетельства, ни считался кем-либо за служителя собственных пожеланий, но деятелем Божественного Промысла, слугою Вышней Воли, открывающей ему Агнца, вземлющего грех мира. Итак, дабы иудеи легче пришли к вере во Спасителя Христа и имели о Нем достодолжное понятие, он и говорит, что не знал Его. Ввиду этого они должны были наконец понимать, что открыл это Сам Бог, — ужасаясь вышнего суда, принимать слово о Нем — и, видя такого (великого) слугу, соответственно соразмерять достоинство Владыки. Ведь если говорит, что пришел для того, чтобы явным

соделать Его Израилю, то разве не указывает на подобающее рабу служение?

ГЛАВА I

О том, что не по причастию и не как привзошедший присущ Сыну Святой Дух, но существенно и по природе пребывает в Нем

I, 32–33. И свидетельствова Иоанн, глаголя, яко видех Духа сходяща яко голубя с небесе, и пребысть на Нем. И аз не ведех Его, но Пославый мя крестити водою, Той мне рече: над Него же узриши Духа сходяща и пребывающа на Нем, Той есть крестяй Духом Святым.

Сказав в предшествующих словах о своем незнании Его, считает теперь нужным подробнее изложить и открыть Божественную тайну, объявляя, что Бог Отец указал ему Его, и сообщая самый способ этого указания. Всячески старается о пользе для души слушателей и, говоря людям о том, что тайну о Христе он узнал от Бога, тем самым супостатов своих являет врагами Вышней Воли и дерзкими противниками верховного определения Отца. Таким образом он убеждал их отказаться от своей суетности и принять Пришедшего по благоизволению Отца для спасения всех. Итак, свидетельствует, что и *Духа* видел *сходящаго с неба*, в виде *голубя*, и что Он пребыл *на Нем*. Потом, кроме того, говорит, что он самолично слышал от Пославшего его на крещение водою, что Тот есть *крестяй Духом Святым*, на Ком пребудет нисходящий Дух. Вот — достоверный Свидетель, сверхъестественное знамение, показавший его Превышний Отец.

Это, конечно, так. Но склонный к обвинениям еретик, может быть, возразит с насмешкой: что же опять, любезнейшие, вы скажете нам на это или какой придумаете способ для перетолкования этих слов Писания? Вот говорится, что Дух нисходит на Сына. Вот помазуется от Бога и Отца, то есть получает, очевидно, то, чего не имеет, как свидетельствует о сем и Псалмопевец, как бы говоря к Нему: *сего ради помаза Тя Боже Бог Твой елеем радости паче причастник Твоих* (Пс

44, 8). Каким же образом мог бы быть в единосущии с совершенным Отцом Сын, который не таков (несовершен) и потому помазуется?

На это, полагаю, надо сказать извратителям честных догматов Церкви и правильного смысла Писаний: *утрезвитеся пиянии от вина своего* (Иоил. 1, 5), дабы могли вы, узрев пресветлую красоту истины, вместе с нами воскликнуть к Сыну: *воистину Божий Сын еси* (Мф. 14, 33). Ведь если вполне веруешь, что Он есть Бог по природе, то как Он может не иметь совершенства? Вам поэтому надо нечествовать и на Самого Отца, ибо откуда Он, как говоришь ты, по необходимости будет иметь совершенство и каким образом не должен будет снизиться соответственно утверждаемому вами несовершенству и умалению Сына, если раз будет принята возможность несовершенства Божественной сущности в Сыне, по вашему невежественному и неразумному мнению? В самом деле, не можем же мы ту великую и несложную Природу разделять так, чтобы в одном отношении, например, она являлась несовершенною, а в другом совершенною, когда и определение человечества остается единым во всем и равным во всех нас. Разве бывает кто менее (другого) человеком, поскольку он человек? Но и более другого не может быть мыслим. Так же и один Ангел, думаю, ни в чем не отличается от другого по отношению к бытию тем, что суть Ангелы[1], кои, принадлежа к одному виду бытия, имеют все одну природу. Каким же поэтому образом Божественная и все превышающая Природа по своим качествам может оказаться ниже тварных бытий и допускать то, чего не допускает тварь? Как она будет и простою и несложною, если ей окажется присущим совершенное и несовершенное? Она будет слагаться из того и другого, так как несовершенное не подобно совершенному; ибо если подобно и между ними нет никакого различия, то все совершенное безразлично будет и несовершенным, как и несовершенное — совершенным. Посему и в Сыне не будет никакого недостатка, хотя бы в нашем уме Он не являлся имеющим совершенство, — но также и Сам Отец, хотя совершенство Его и несомненно, не будет превосходить Сына, и таким образом опять разрешается вопрос. Если же великое различие есть между совершенным и

[1] Т. е. к сущности ангельской природы.

несовершенным и Божественная природа допускает в себе вместе то и другое, то она окажется сложною и не простою.

Но, быть может, скажет кто, что действительно не могут существовать вместе в одном предмете противоположности, как, например, одно и то же тело не может быть вместе и белого и черного цвета. Прекрасно, любезнейший, — ты вполне подтвердил наши слова. В самом деле, если Божественная природа едина и кроме нее нет другой, то каким образом, скажи мне, она могла бы допустить в себе противоположности? Как в одном и том же предмете может совмещаться неподобное одно другому? Поэтому если Отец есть Бог по природе, то и Сын есть Бог по природе, — ничем, следовательно, Он не различается по совершенству от Отца, как рожденный из Божественной Его и совершеннейшей сущности. Разве не необходимо быть совершенным Тому, Кто от Совершенного Родителя, если Он есть Его точный *образ и начертание ипостаси*, как написано (Евр. 1, 3)? В этом, думаю, всякий должен согласиться с нами, или же пусть опять ясно выскажет пред нами, каким образом будет точным начертанием Сын, не имеющий в Своей природе совершенства бытия, по неразумному учению некоторых? Поскольку же Он есть начертание и образ, то, следовательно, совершен и Он, как и Тот, Кого есть Он образ. Но видел, сказано, *Иоанн Духа, с неба сходящаго* на Сына, следовательно, получает освящение и приемлет, очевидно, как не имеющий. Таким образом очевидно должен называться Он творением, едва отличающимся от других малым преимуществом, наравне с прочими тварями посвящаемым, и освящаемым, и получающим подаяние благ. И в таком случае не окажется ли Евангелист говорящим ложь в словах, что *от полноты Его мы все приняли* (1, 16)? Каким образом Он будет полным в Своей природе, если Сам получает от другого? Или как Бог может быть мыслим Отцем, если Единородный Сын есть творение, и не более? Лженменным будет, если это так, и Сам Отец, не окажется истинным и Сын, имея в Себе подложное достоинство и наименование (Сына) на одних только словах. Все тогда обратится у нас в ничто, если Отец не есть Истинный Отец, ни Сын не будет по природе таковым, как называется. Если же Бог есть Истинный Отец, то, без сомнения, имеет Того, Кого Он есть Отец, то есть Сына, сущего из Него (Отца).

Потом, каким образом святое по природе Божество может породить из Себя то, что лишено святости, и произвести Свой плод не имеющим присущих Ему свойств? Ведь если Он получает освящение, как болтают те еретики, то им предстоит вся необходимость, даже и против воли, вместе с тем признать, что Он не всегда был свят, а сделался таковым впоследствии, когда сошел на Него Дух, как говорит Иоанн. Но каким же образом в таком случае Сын был свят и прежде воплощения, как славословили Его Серафимы, трижды подряд произнося *«свят»* (Ис. 6, 3)? А если был свят и прежде вочеловечения, даже более — всегда пребывал с Отцем, то как мог нуждаться в Освящающем, и это в последующие времена, когда стал человеком? Удивляюсь, как и это ускользнуло от их внимания, хотя они и очень любят изыскания. И разве не необходимо мыслить, что Сын мог бы, пожалуй, и отвергнуть освящение, если Он не имеет святости по самому существу Своему, но получил ее, как и мы и другое какое-либо из разумных созданий? Таким образом не неизменным окажется Сын и выскажет ложь Псалмопевец, вопия в Духе как бы к Нему: *Ты же тойжде еси* (Пс. 101, 28).

Кроме сказанного должно обратить внимание и на следующее, сходное с предыдущими, рассуждение. Необходимо, без сомнения, признавать, что сообщаемое есть по природе нечто другое, отличное от того, чему сообщается. В противном случае, то есть если то и другое ничем не отличаются между собою и есть одно и то же, то получающее что-либо будет получающим само себя, что нелепо даже и мыслить только, ибо каким образом кто-либо мог бы быть мыслим причаствующим себе самому? Если же то и другое имеют различную между собою природу и необходимо разделять это, то пусть увидят дающие Духа Сыну по причастию, в какое нечестие они незаметно впадают. Ведь если Сын имеет Духа по причастию, а Дух свят по природе, то Сам Он не будет свят по природе, но едва оказался таковым чрез причастие к Другому, преобразовываемый по благодати к лучшему состоянию, чем в каком был сначала. Но пусть опять видит богоборец, в какое нечестие впадает он чрез это. И во-первых, в Сыне должно будет оказаться, как уже ранее сказал я, некое изменение и превращение, а изменившись, по вашему мнению, и достигши лучшего состояния, Он есть не то чтобы меньше

Отца, но уже должен оказаться и как бы ставшим больше. Но скажем это словами Божественного Писания. Божественный Павел говорит о Нем в одном месте: *сие мудрствуйте*[1] каждый *в вас* (себе) самих, *еже и во Христе Иисусе: Иже, в образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил*[2], *зрак раба приим, в подобии человечестем быв и образом обретеся*[3] *якоже человек: смирил Себе* (Флп. 2, 5–8). Когда, таким образом, и прежде воплощения был во образе и равенстве Отца, а после времени воплощения, получив Духа с неба, был освящен, по учению их, то лучшим и вместе большим Себя Самого Он является по этой причине, то есть превосходит наконец и меру Родившего. И если Он, получив Духа, восшел в превосходящее Отца достоинство, то, следовательно, Дух есть выше и Самого Отца как дарующий Сыну превосходство пред Ним. Кто не ужаснется и перед одним только слышанием этого? Поистине тяжело даже и выражать это в словах. Но ведь иначе невозможно отклонить вред от нечестия их. Посему опять скажем им: если когда стало человеком Божие Слово, тогда и освящается, прияв Духа, а прежде вочеловечения было во образе и в равенстве Отца, еще не освященное, по их учению, то им необходимо будет дерзостно говорить, что Бог и Отец не свят, как скоро всецело сообразное и во всем равное Ему Слово не было вначале свято, но едва стало таковым в последующие времена. И еще: если собственно Само Слово Божие принимает Духа и освящается в Своей природе, то пусть противники наши скажут нам, стало ли Оно больше Себя, или меньше, или же осталось при этом тожественным Себе? Если Оно ничего большего не имеет от Духа, но остается тем же самым, каким было, то нечем соблазняться тебе, когда слышишь, что Он (Дух) сошел *на Него*. Если же чрез приятие (Духа) Оно потерпело вред и стало меньше, то ты должен будешь признать Слово подверженным недостаткам и обвинять сущность Отца, как более причиняющего вред, чем освящающего. Если

---

[1] *φρονεῖτε*, как Син. Алекс. Ват. др. древн. Вульг. Сир. др вм *φρονείσθω* — поздн. кодд. копт. гот арм. др. У самого св. Кирилла встречается и другое чт : *φρονείτω*.

[2] Св. Алексий: *изтощи* — *εκενωσεν*.

[3] Св. Ал.: *обрется* — причастие согл. греч.

же с приятием Духа Оно оказалось лучшим, а ведь Оно было во образе и равенстве с Отцом уже и до своего улучшения, как утверждаете вы, то Отец не достигает последней вершины славы, но будет находиться в тех же пределах, в каких был сообразный с Ним и Ему равный Сын, достигший (в приятии Духа) высшего состояния. Посему почитаю благовременным сказать к невежественным еретикам: *вот народ глупый и бессердечный, очи у него, а не видит, — уши у него, а не слышит* (Иер. 5, 21), ибо действительно ослепил *бог века сего разумы неверных, во еже не возсияти (им) свету благовествования славы Христовы* (2 Кор. 4, 4). Их скорее должно оплакивать, чем гневаться на них, ибо не понимают, что читают.

А что мы говорим истину, это будет ясно также и из нижеследующего, хотя уже и в прежних рассуждениях мы дали немаловажное доказательство. Возьмем опять изречение Павла: *сие мудрствуйте*, говорит, каждый *в вас* самих, *еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил, зрак раба прием, в подобии человечестем быв и образом обретеся, яко человек: смирил Себе* (Флп. 2, 5–8). Вот здесь он очень удивляется Сыну, как равному и сообразному Богу и Отцу, отнюдь не похитившему это по любви к нам, а исшедшему в унижение чрез образ раба, уничиженному ради человечества. Но если, любезнейшие, прияв Духа, Он освятился более, когда стал человеком, и по причине этого освящения оказался выше Себя Самого, то в какое же унижение увидим Его нисшедшим? Как могло быть унижением это возвышение? Как могло быть нисшествием это освящение? Или как могло оно не быть скорее восшествием и возвышением к лучшему? Может ли быть каким-либо уничижением исполнение Духом? Как вообще мог бы быть мыслим вочеловечившимся ради нас, если получил от сего столь великую пользу для Самого Себя? Каким образом *обнища ради нас* Богатый (2 Кор. 8, 9), обогатившийся ради нас? Мог ли быть богатым и до пришествия (на землю) Тот, Кто получил в нем (воплощении), по учению их, то, чего не имел, то есть Духа? И не должен ли, напротив, Сам Он по справедливости воздавать нам благодарения за то, что получил пользу Себе ради нас? — *Ужасеся*, по написанному, *небо о сем и вострепета по премногу зело, глаголет Господь: два бо*

и зла действительно сотворил народ (Иер. 2, 12 и 13) иномыслящих, не уразумев *ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1 Тим. 1, 7), и не почитают тяжким безрассудно обращаться со столь важными предметами. В противном случае и сами они, проливая горькие слезы из глаз и испуская к небу великий глас, обратились бы с такими словами: *положи, Господи, хранение устном моим и дверь ограждения о устнах моих: не уклони сердце мое в словеса лукавствия* (Пс. 140, 3–4). Поистине словеса лукавствия суть речи их, причиняющие величайший вред слушателям. Мы же, изгнав из сердца своего их пустословие, обратимся к правому учению веры, памятуя слова Писания: *помышления низлагающе и всяко возношение взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово* (2 Кор. 10, 5). Подчиним же свой разум, пленяя его в предложенных нами умозрениях, славе Единородного, благоразумно относя все (толкуемое изречение) к послушанию Его, то есть к образу вочеловечения, ибо *богат сый, обнища ради нас, да мы Его нищетою обогатимся* (2 Кор. 8, 9).

Можешь также принять, если угодно, и далее нами предлагаемое доказательство, предоставив нашим словам терпеливое внимание. Божественное Писание свидетельствует, что человек сотворен по образу и по подобию сущего над всеми Бога. Так, составивший нам первую книгу Библии Моисей, знаемый Богу *паче всех* (Исх. 33, 17), говорит: *и сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его* (Быт. 1, 27). А что он был отпечатлен во образ Божий посредством Духа, этому также научил нас в словах: *и вдуну в лице его дыхание жизни* (Быт. 2, 7). Дух вместе и жизнь вложил в тварь и боголепно отпечатлел в ней Свои черты. Так создав разумное на земле животное, Верховный Художник Бог даровал ему спасительную заповедь. И пребывал в раю, как написано, еще продолжая сохранять данное и украшаясь Божественным образом Творца чрез вселенного в него Святаго Духа. Но когда, соблазненный лестью дьявола, презрел Создателя и, поправ определенный ему закон, оскорбил Благодетеля и отверг данную ему благодать, тогда созданный для жизни впервые услышал: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19); тогда же чрез привзошедший грех исказилось уже и подобие с Богом и черты (образа Божия) стали уже не светлыми, но как бы потускнели в нем и

потемнели по причине преступления. Поскольку же род человеческий стал распростираться до весьма великого множества, а между тем всеми владел грех, разнообразно пленяя душу каждого; то природа (человека) лишалась (все более) изначальной благодати; Дух отступает всецело и разумный человек впадает в крайнее неразумие, не знает даже Самого Создателя своего. Но Творец всего, долготерпев продолжительное время, умилостивился наконец над погибавшей вселенной и, будучи благ, поспешил снова собрать блуждавшее по земле стадо. Он благоволил снова преобразовать человечество в прежний образ посредством Духа, ибо иначе невозможно было воссиять в нем Божественным чертам такими же, какими они были и прежде.

Что же совершает для этого Бог, как даровал нам преизобильную благодать, или как снова вкоренен был в людях Дух и каким образом природа человеческая преобразована была в прежнее состояние — обо всем этом следует сказать. Первый человек, будучи перстен и от земли (1 Кор. 15, 47), обладая находившимся в его власти свободным выбором добра и зла и будучи господином влечения к тому или другому, увлечен был горькой лестью и, склонившись к непослушанию, падает в ту мать-землю, откуда произошел, подвергается уже тлению и смерти и передает эту порчу всему роду. А с возрастанием в нас и умножением зла и при постоянном нисхождении нашего ума все к худшему царствовал грех, и таким образом природа человеческая оказывалась наконец лишенною вселенного в нее Святаго Духа: *Святый бо Дух премудрости*[1] *отбежит льстива,* — как написано, — *и не обитает в телеси повиннем греху* (Прем. 1, 5 и 4). Когда, таким образом, первый Адам не сохранил дарованной ему от Бога благодати, то Бог и Отец определил нам с неба Второго Адама (1 Кор. 15, 45) и посылает в подобие с нами Своего неизменного и непреложного по природе Сына, совершенно *не ведевшаго греха* (2 Кор. 5, 21), дабы как чрез непослушание первого мы подверглись Божественному гневу, так чрез послушание Второго мы и клятвы избегли, и упразднились бы бедственные последствия ее (Рим. 5, 19). Поскольку Слово Божие стало человеком, то и приемлет Оно Духа от Отца, как один из нас, не для Себя собственно полу-

[1] *σοφίας* как Алекс. вм. *παιδείας* Син. Ват. и слав.: *наказания.*

чая что-либо, ибо Само Оно было Подателем Духа, — но чтобы, прияв как человек, сохранить это для нашей природы и чтобы Неведавший греха снова внедрил в нас отошедшую благодать. По сей-то, полагаю, причине святой Креститель и присоединил благополезно слова: *яко видех Духа сходяща с небесе и пребывающа на Нем.* Он отлетел от нас по причине греха, а Неведавший греха стал как один из нас, дабы Дух непрестанно пребывал в нас, не имея никакого повода к удалению или уменьшению в Нем.

Итак, для нас получает чрез Себя Духа и обновляет в нашей природе прежнее благо. Так и обницавшим ради нас называется Он (2 Кор. 8, 9), ибо, как Бог будучи богат и не нуждаясь ни в каком благе, Он стал нуждающимся во всем человеком, к коему весьма хорошо говорится в одном месте: *что бо имаши, еже неси приял* (1 Кор. 4, 7). Как, будучи жизнью по природе, Он умер по плоти ради нас, дабы победить смерть за нас и совоскресить с Собою всю природу, ибо все мы были в Нем, поскольку Он стал человеком; так и Духа приемлет ради нас, дабы освятить всю природу, так как не для Своей пользы пришел, но дабы соделаться для всех нас дверью, началом и путем небесных благ. Ведь если бы Он не явил Себя приемлющим (Духа), как человек, или и страждущим, как один из нас, то как бы мог оказаться уничижившим Себя? Или каким образом в Нем сохранен бы был зрак раба, если бы о Нем не было написано чего-либо свойственного рабу? Да не подвергается же поэтому порицанию премудрое домостроительство, коему и сам божественный Павел справедливо удивляется, восклицая так: *дабы стала известною ныне началам и властям на небесах чрез Церковь многоразличная премудрость Бога, по предвечному предопределению, которое совершил во Христе Иисусе Господе нашем* (Еф. 3, 10–11) Поистине премудростью и притом Божественной оказывается великая тайна вочеловечения!

Такое представление о Спасителе надлежит, по моему мнению, иметь нам, избравшим благочестие и любящим правильность догматов. Отнюдь не снизойдем (вместе с ними) и мы до такого неразумия, чтобы утверждать, что Дух по причастию присутствует в Том, Кто есть Сын по природе, а не наоборот — существенно пребывает в Нем, так же как, без сомнения, и в

Самом Отце. Как Отца, так и Сына есть Дух Святый, как прочли мы об этом в Божественных Писаниях: *пришедше в Мисию*, сказано, *покушахуся в Вифинию поити: и (но) не остави (допустил) их Дух*[1] *Иисуса* (Деян. 16, 7).

Если же кто из любви к спору станет возражать против этих рассуждений и опять будет утверждать, что Дух присутствует в Сыне по причастию или Он (Дух), прежде в Нем не бывший, только тогда соединился с Ним, когда был крещен, во время вочеловечения,— тот пусть снова посмотрит, в какие нелепости впадет он. И во-первых, Спаситель говорит, что *в рожденных женами не возста болий Иоанна Крестителя* (Мф. 11, 11). И истинно слово это. Но вот он, достигший вершины славы и свойственной нам доблести, чтит Христа несравненными достоинствами, говоря: *Я недостоин, чтобы, наклонившись, развязать ремень обуви Его* (Мк. 1, 7). Посему не нелепо ли, даже более — уже не нечестиво ли относительно Иоанна веровать, что *от чрева уже матери своея* он исполнился Святого Духа, как это написано о нем (Лк. 1, 15),— а о Владыке и Господе его (Предтечи), даже более — (Господе) всех— думать, что Он только тогда впервые получил Духа, когда крестился, хотя святой Гавриил и говорил к Святой Деве: *Дух Святый найдет на тя и сила Вышняго осенит тя, темже и раждаемое свято наречется Сын Божий* (Лк. 1, 35). И пусть любознательный обратит внимание на глубочайший смысл этих слов. Об Иоанне сказано, что «Духа Святаго *исполнится*», ибо был данным в нем, а не по существу, Святой Дух. А о Спасителе говорит уже не «*исполнится*», но — «*раждаемое свято*», не прибавляя «*будет*», ибо всегда был таковым по природе, как Бог.

Но как нам надлежит отовсюду уловлять полезное, то, раз приведши слова Архангела, порассудим теперь о них несколько. *Дух*, говорит, *Святый найдет на тя и сила Вышняго осенит тя, темже и раждаемое свято наречется Сын Божий* (Лк. 1, 35). Пусть же теперь скажет нам восстающий по великому невежеству своему на правые догматы Церкви: Сло-

---

[1] *Иисуса* чит. Син. Ват. Ал. др. Вульг. Сир. Коп. Эфиоп. Дид. Ориг. и др. Нек.: *το αγιον* Епф., нек.: *χριστου, κυριου* Но слав. опуск. согл. нек. древн. и больш мин. Злат. Феофил (Может быть, это знак Лукиан. рецензии).

во Бога и Отца было ли Сыном уже и до вочеловечения или же Оно имело это достоинство только по одним именованиям, а на самом деле было неистинным (Сыном) и лжеименным? Ведь если он говорит, что Оно (Слово) не есть Сын, то должен будет отрицать Отца, ибо кого же Он будет отцом, когда нет сына? И в таком случае он станет в противоречие со всеми Божественными Писаниями. Если же признает (Слово) Сыном и что Оно и до вочеловечения было и называется Сыном, то как же Архангел говорит нам, что имеющее родиться от Святой Девы назовется Сыном Божиим, хотя Он уже и прежде был таковым по природе? Как Сын, вечно существующий с Отцом, назначается быть Сыном Божиим, имеющим начало бытия во время воплощения по причине явления Его в мир с телом; так и об имеющем по существу в Себе своего Духа говорится, что Он получает Его, как человек, сохраняя подобающее человечеству свойство и вместе с человечеством усвояя ради нас и его свойства. В противном случае возможно ли представлять Слово без собственного Духа? Ведь и о человеке разве не нелепо говорить, что существующий в нем дух отделен от него, противореча этим истинному и полному понятию природы человека. Но это, полагаю, для всех совершенно ясно. Каким же образом станем от Сына отделять Дух, столь существенно и природно объединенный с Ним, чрез Него исходящий[1] и природно в Нем существующий, так что не считается другим, отличным от Него, как по тожеству действенности, так и по самому единству природы? Послушай, что говорит Спаситель Своим ученикам: *аще любите Мя, заповеди Моя соблюдите, и Аз умолю Отца, и Иного Утешителя даст вам. Дух истины Егоже мир не может прияти* (Ин. 14, 15–17). Вот ясно называет Святаго Духа Духом истины. А что Сам Он (Сын), а не другой кто от Него отличный, есть истина, о сем послушай опять Его, говорящего: *Аз есмь истина* (Ин. 14, 6). Когда, таким образом, Тот, Кто Сын по природе, есть и называет-

---

[1] *προκυπτον* соб.: *изникающий*. В Ватик. код. 15 ст. творений св. Кирилла к этому термину дается такое примечание: «термин *προκυπτον* св. отец всегда употребляет о происхождении причиняемого от причиняющего: так, о Сыне он всегда говорит, что Он изникает (*προκυπτειν*) из сущности Отца».

ся истиною, то смотри, какое единство имеет с Ним Дух, если Иоанн, ученик Спасителя нашего, говорит о Нем в одном месте: *Сей есть пришедый водою и кровию и духом, Иисус Христос, не водою точию, но водою и кровию: и Дух есть свидетельствуяй, яко Дух есть истина* (1 Ин. 5, 6). Вот почему и когда живет в нас Святой *Дух во внутреннем человеке* (Еф. 3, 16), то говорится, что вселяется Сам Христос (ст. 17), – и это так должно быть по самой природе вещей. Кроме того блаженный Павел ясно поучает этому в словах: *вы же несте во плоти, но в дусе, понеже Дух Божий живет в вас: аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Его*[1]*: аще же Христос в вас, плоть убо мертва греха ради, дух же жизнь*[2] *для правды* (Рим. 8, 9–10). Обрати на эти слова тщательное внимание. Назвав Дух Христов живущим в нас, тотчас же присовокупил: *аще же Христос в вас*, указуя тем самым на полное подобие Сына с Собственным Его и от Него по природе изливающимся Духом[3]. Вот почему и *Духом сыноположения* называется, и мы *о немже вопием*: *Авва, Отче* (Рим. 8, 15) и, как блаженный Иоанн говорит: *о сем разумеем, яко в нас есть, яко от Духа Своего дал нам* (1 Ин. 4, 13).

Сказанного почитаю достаточным для того, чтобы чада Церкви могли отклонить вредное учение иномыслящих. Если же кто-либо оказывается погруженным в необузданное неистовство невежества и думает, что Сын тогда впервые получил Духа, когда стал человеком, тот пусть докажет, что Слово Божие не было свято до вочеловечения, и тогда мы умолкнем.

Со всею справедливостью надо подивиться святому Евангелисту в том, что он повсюду с величайшей осторожностью и точностью употребляет выражения, соответствующие Божественной природе. Так как он сказал перед этим, что *Бога никто не видал никогда* (Ин. 1, 18), а теперь говорит, что блаженный Креститель видел Духа, сходящего на Сына с неба, то и почитает необходимым присоединить, что *видех Духа*,

---

[1] Так мн. древнесл. вм, нек.: *егов.*

[2] *ζωη*, как почти все древн. и нек. слав. вм.: *ζη* нек. немн. и слав.: *живет*, нек.: *ζων* – русск.: *жив.*

[3] *τὸ ἴδιον αὐτοῦ καὶ παρ' αὐτοῦ κατὰ φύσιν προχεόμενον Πνεῦμα.*

впрочем, в виде *голубя*, то есть не в чистой Его природе, каким существует Он Сам в Себе, но принявшим образ кротчайшего животного. И это для того, чтобы и чрез это опять сохранить Его соприродность с Сыном, говорящим: *научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем* (Мф. 11, 29). Таким образом, Дух не престанет быть Богом по природе, так как при Нем сохраняется невозможность видеть Его когда-либо, кроме только в видимом образе голубя, для пользы ученика (Предтечи). В качестве знамения и указания, говорит блаженный Креститель, дано было ему нисшествие Духа (на Христа), как это видно из присоединенных им далее свидетельств о Спасителе нашем, что *Пославый мя крестити в воде, Той мне рече: над Негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на Нем, Той есть крестяй Духом Святым*. Посему-то особенного осмеяния достойными я почитаю несмысленных еретиков, кои данное в качестве знака принимают за сущность предмета, хотя это было, как уже прежде сказано, промыслительно — для пользы человечества.

I, 34. И аз видех и свидетельствовах, яко Сей есть Сын Божий[1].

Достоверен свидетель, что действительно видел, то и говорящий. Быть может, не не ведал он написанное: *яже видеста очи твои, глаголи* (Притч. 25, 8). Я видел, говорит, знамение и уразумел значение его: свидетельствую, *что Сей есть Сын Бога*, возвещенный законом Моисеевым и проповеданный гласом святых пророков. И мне кажется опять, что блаженный Евангелист с некоей великой твердостью сказал: *Сей есть Сын Бога*, то есть Один и Единственный по природе, Наследник свойств Родителя, по коему и мы (сыны) по усыновлению образуемся и чрез Коего призываемся по благодати к достоинству сыноположения. Как из Бога и Отца *всяко отечество на небеси и на земли именуется* (Еф. 3, 15), потому что Он есть Отец в собственном, первоначальном и истинном смысле, так и всякое сыновство из Сына, потому что Он Один только есть Сын в собственном и истинном

---

[1] Вместо: *ο υιος του θεου* нек. древн. *ο εκλεκτος του θεου* или с присоед. *ὑιός* — filius electus Dei.

смысле, не подложный или лжеименный, но из сущности Бога и Отца, не по отсечению, или истечению, или отделению, ибо всецело бесстрастна Божественная природа, — но как Один из Одного, всегда сосуществующий, и совечный, и соприродный Родителю, и в Нем сущий, и из Него происшедший нераздельно и беспространственно, так как Божество не имеет телесности, не ограничивается местом и не совершает пространственных передвижений. Напротив, как из огня происходит ему присущая теплота, которая в наших мыслях представляется как бы отделяющейся от него и существующей как нечто другое, от него отличное, хотя и существующая из него и в нем по природе и из него происходящая, отнюдь не претерпевая при этом отсечения, или отделения, или истечения, ибо вся она во всем огне сохраняется; так должны мы мыслить и о Божественном рождении (Сыне), принимая сообразное Божеству умопредставление о Нем, — веруя, что Сын имеет собственное существование, отнюдь не полагая Его вне единого и неизреченного Божества и не почитая Его иносущным Отцу. В противном случае Он уже не должен бы почитаться за истинного Сына и окажется для нас недавним (сотворенным) богом — другим, отличным от истинного и единого Бога. В самом деле, разве то, что не единосущно Богу по природе, может быть истинным Богом? Поскольку же полного доверия заслуживает блаженный Креститель, а между тем он свидетельствует, что *Сей есть Сын Бога*, то мы должны исповедовать Сына Богом истинным и из сущности Отца. Вот на это, а не на другое что, и указует нам имя сыновства.

I, 35–36. Во утрий паки стояше Иоанн, и от ученик его два. И узрев Иисуса грядуща, глагола: се Агнец Божий (вземляй грех мира)[1].

Уже ранее указал на Него блаженный Евангелист. Но вот и опять, повторяя те же слова, показывает Иисуса своим ученикам, называет *Агнцем Божиим* и говорит, что Он вземлет грех мира, как бы приводя слушателей к воспоминанию Его слов у пророков: *Аз есмь, Аз есмь заглаждаяй беззакония твоя, и не помяну* (Ис. 43, 25). Впрочем, не напрасно повто-

[1] Последних слов: *вземляй грех мира* не чит. слав. и автор. греч.

ряет Евангелист свою речь о Крестителе. Дело учительской доблести — еще не усвоенное научение внедрять в души учеников посредством неустанного и терпеливого повторения для пользы учеников. Посему-то и блаженный Павел говорит: *таяжде* говорить[1] *вам, мне убо не леностно, вам же твердо* (Флп. 3, 1).

I, 37. Слышаста его оба ученика глаголющаго, и по Иисусе идоста.

Замечай, как скоро учение дало свой плод. Смотри, какая польза оказалась от повторения. Пусть же тот, кому вверено учение, научается отсюда препобеждать всякую косность и считать молчание вредным более для себя самого, чем для слушателей, и не зарывать в ленивое бездействие, как бы в землю, Владычний талант (Мф. 25, 18), но раздавать *сребро торжникам* (ст. 27). Ведь Спаситель получит Свое с прибылью и, как бы некое семя, произрастит брошенное слово. Здесь имеешь ты наилучшее доказательство сказанного. Не укоснил Креститель указать Господа своим ученикам и вторично сказать: *се Агнец Божий* (*вземляй грех мира*), и вот такую принес им пользу, что наконец и убедил их последовать и охотно стать уже Его (Спасителя) учениками.

I, 38. Обращься Иисус и видев я по Себе идуща, глагола има: чесо ищета?

Благополезно обращается Господь к следовавшим за Ним, дабы на деле узнал ты воспеваемое Псалмопевцем: *взысках Господа, и услыша мя* (Пс. 33, 5). Пока мы посредством добродетельной жизни и правой веры не взыскуем Бога, дотоле мы находимся как бы позади от лица Его. Когда же, жаждая Божественного закона Его, следуем святому и изрядному пути праведности, тогда Он непременно призирает на нас, взывая к нам словами Писания: *обратитеся ко Мне и обращуся к вам, глаголет Господь Вседержитель* (Зах. 1, 3). А если говорит им: что ищете, то не по неведению конечно, ибо как Бог Он знает все,— но чтобы этим вопросом положить начало беседе.

---

[1] В подлин.: *писати*.

I, 38. Она же реста Ему: Равви, где живеши?

Спрошенные отвечают благовоспитанно, ибо называют Его уже учителем, ясно этим выражая свое желание научиться чему-либо. Потом они желают узнать Его местопребывание, чтобы там удобно говорить о том, что им было нужно. Как кажется, они не считали достойным вести мимоходом беседу о важных предметах. Сказанное также должно служить нам полезным примером.

I, 39. Глагола има: приидита и видита[1]*.*

Не указывает жилище Свое, хотя последовавшие за Ним и просили Его об этом,— но повелевает им тотчас же войти в него. Чрез это Он, как бы посредством примера, научает, во-первых, тому, что нехорошо замедлять и откладывать искание добра, ибо медлительность в полезных предметах весьма вредна. А потом, кроме того, и тому (научает), что не знающим еще святой дом Спасителя нашего Христа, то есть Церковь, для своего спасения недостаточно узнать только то, где он находится, но должно прийти в него чрез веру и увидеть совершаемые в нем таинства.

I, 39. Приидоста же и видеста, где живяше, и у Него пребыста день той. Час бе яко десятый.

Прилежно научались ученики познанию Божественных тайн, ибо любителям науки, полагаю, подобает иметь ум не скоропресыщающийся, но трудолюбивый, препобеждающий малодушие добрыми трудами и во все время жизни отличающийся полным прилежанием. На это, думаю, как бы посредством загадки указывает выражение: *у Него пребыли день тот*. А относительно слов: *час бе яко десятый*, применяя к ним полезное для каждого толкование, скажем, что посредством этого столь точного указания времени Богослов опять научает нас тому, что великая тайна Спасителя нашего была открыта не в начале настоящего века, но когда время уже достигло конца, ибо в последние дни, как написано (Ис. 54, 13), все мы оказываемся наученными Богом. Кроме того, если святой Евангелист говорит, что ученики пребывали у Спа-

---

[1] *οψεσϑε* др. *ιδετε.*

сителя до времени около десятого часа, то это для того, чтобы входящие чрез веру в дом Божий и приступающие здесь к Самому Христу знали, что должно оставаться при Нем, а не удаляться опять от Него, возвращаясь ко греху или неверию.

I, 40–42. Бе Андрей, брат Симона Петра, един от обою слышавшею от Иоанна и по нем шедшею. Обрете сей прежде брата своего Симона и глагола ему: обретохом Мессию. И приведе его ко Иисусови[1].

Только что приявшие талант тотчас же получают прибыль с него и приносят Владыке. Поистине таковыми оказываются любознательные и прилежные души, для своей пользы не требующие многих слов и не в течение многих месяцев и годов производящие плод от поучения, но вместе с началом учения соединяющие и конец разумения: *даждь*, сказано, *премудрому вину, и премудрейший будет; сказуй праведному, и приложит приимати* (Притч. 9, 9). Так Андрей приводит своего брата ко спасению,— а это был Петр,— вкратце открыв ему всю великую тайну: нашли мы, говорит, Иисуса, сокровище сокрытое в поле или как единую многоценную жемчужину, по евангельским притчам (Мф. 13, 44 и 46).

I, 42. Воззрев нань Иисус рече: ты еси Симон, сын Ионин[2]*, ты наречешися Кифа, еже сказается Петр.*

Боголепно взирает Видящий сердца и утробы (Пс. 7, 10; Иер. 11, 20 др.). Он видит, какого благочестия достигнет ученик и до какого совершенства в добродетели дойдет он, ибо Он есть *сведый вся прежде бытия их* (Дан. 13, 42). Этим особенно Он и научает призванного ученика тому, что, будучи истинным Богом, Он обладает знанием без научения, ибо, не сказав ни одного слова и не спросив, кто или откуда пришел к Нему сей муж, от какого родился отца, Он говорит, кто он и как именуется. И уже приобретши его под свою власть и

---

[1] У св. Кир. опущены слова: *ο εστιν μεθερμηνευομενον χριστος*, как в Сир. cur. sch hr.

[2] Вм. *Ιωνα* Алекс и др. в Син. и др. *Ιωαννου*.

соделав Своим, не позволяет ему впредь называться Симоном, но переименовывает его в Петра, дав это имя от *скалы* (*πέτρα*), так как намеревался основать на нем Свою Церковь (Мф. 16, 18).

I, 43. Во утрий восхоте изыти в Галилею, и обрете Филиппа и глагола ему Иисус: гряди по Мне.

Одного образа мыслей с предшествующими учениками был Филипп и был вполне расположен к следованию за Христом. Господь знал, что и он будет добрым учеником, а потому и говорит: *следуй Мне*, этими словами указуя на благодать, даруемую ему, — и тем, что повелевает ему следовать за Собою, свидетельствуя о добродетельной жизни его. Ведь Он не избрал бы такого, кто не был бы вполне достоин этого.

I, 45. Обрете Филипп Нафанаила и глагола ему: Егоже писа Моисей в законе и пророцы, обретохом Иисуса сына Иосифова, иже от Назарета.

Ученик сей весьма быстро приносит плод, так что является чрез это родственным по духу прежним ученикам. *Обретает Нафанаила*, не просто и случайно встретив его идущего, но после тщательного искания его, ибо знал его как весьма трудолюбивого и любомудрого. Потом говорит ему, что обрел Христа, возвещаемого во всем Божественном Писании, беседуя с ним не как с невеждой, но как с отличным знатоком знамений премудрого Моисея и пророков. У иудеев же господствовало неверное мнение о Спасителе нашем Иисусе Христе, что Он происходил из города или селения Назарет, хотя Божественное Писание ясно называет Его вифлеемлянином; *и ты*, сказано, *Вифлееме доме Ефрафов, еда мал еси, еже быти в тысящах Иудиных? из тебе мне изыдет (Старейшина), еже быти в князя во Израили, и исходи Его из начала от дней века* (Мих. 5, 2). Он был только воспитан в Назарете, о чем в одном месте засвидетельствовал и Евангелист, сказав: *и прииде в Назарет, идеже бе воспитан* (Лк. 4, 16). Но Он был не оттуда, но откуда — уже сказали мы, а вернее — засвидетельствовал глас пророка. Итак, следуя мнению иудеев, Филипп говорит: *Иисус иже от Назарета*.

I, 46. И глагола ему Нафанаил: от Назарета может ли что добро быти?

Легко соглашается Нафанаил с тем, что появление ожидаемого из Назарета есть дело великое и славное. Впрочем, не один только Назарет принимает он в качестве доказательства, но, обладая знанием закона и пророков, он, как многоученый человек, быстро уразумевает это.

I, 46. Глагола ему Филипп: Прииди и виждь.

Для удостоверения, говорит, будет достаточно только посмотреть Его, и как только вступишь в беседу с Ним, сейчас же признаешь и без колебания скажешь, что Он действительно есть Ожидаемый (Христос). Некая Божественная и несказанная благодать, как надо верить нам, изливалась в словах Спасителя и пленяла слушателей, о чем написано так: *вси дивляхуся о словесех благодати, исходящих из уст Его* (Лк. 4, 22), так как слово Его обладало действенной силой и было в состоянии убеждать (Мф. 7, 28–29).

I, 47. Виде Иисус Нафанаила грядуща к Себе и глагола о нем: се воистину израильтянин, в немже льсти несть.

Еще не употребив доказательства посредством знамений, другим способом Христос старается убедить Своих учеников, и именно наиболее благоразумнейших из приходивших к Нему,— в том (убедить), что Он хотя и есть Сын и Бог по природе, но пришел в человеческом образе для спасения всех. Какой же это способ употребил Он для удостоверения? Очевидно — Божеское знание, так как всеведение свойственно одному только Богу. Посему Он и Нафанаила принимает, не лестью увлекая его к расположению к Себе, но удостоверяя его в том, что Он знает сердца, как Бог.

I, 48. Глагола Ему Нафанаил: како мя знаеши?

Начинает удивляться Нафанаил и призывается к вере уже твердой. Но он еще желает знать, откуда Он имеет знание о нем, ибо весьма точны любомудрые и боголюбивые души. А может быть, подозревает он и то, что Господь узнал что-либо о нем от Филиппа.

I, 48. Отвеща Иисус и рече ему: прежде даже не возгласи тебе Филипп, суща под смоковницею видех тя.

Спаситель рассеял подозрение его, сказав, что еще прежде встречи и беседы с Филиппом Он видел его под смоковницей, хотя и отсутствовал телом. Весьма благополезно называются и смоковница и место, служа удостоверением того, что его видел Христос, ибо, точно узнав это, он легко мог принять и все связанное с этим.

I, 49. Отвеща Нафанаил и глагола Ему: Равви, Ты еси Сын Божий[1], Ты Царь еси Израилев.

Знал Нафанаил, что один только Бог испытует сердца и никому из людей не дано знать помышления другого, при этом имея, вероятно, в виду изречение псалма: *испытаяй сердца и утробы Бог* (Пс. 7, 10), где это свойство (всеведение) Псалмопевец исключительно относит к одной только Божественной природе, и ни к кому другому. Итак, когда узнал, что Господь видит еще не выраженные звуками и только в уме вращавшиеся мысли, тотчас же называет Его учителем и, охотно становясь учеником Его, исповедует Сыном Божиим и Царем Израилевым, Богом по природе признавая Того, Кому принадлежат свойства Божества.

I, 50. Отвеща Иисус и рече ему: зане рех ти, яко видех тя под смоковницею, веруеши: больша сих узриши.

Ты соделаешься, говорит, еще более твердым в вере, когда увидишь больше сего. И в самом деле, кто уверовал по одному только знамению, как не соделается гораздо более твердым в вере, когда пред ним будут явлены уже достопримечательнейшие чудеса?

I, 51. Аминь, аминь глаголю вам: узрите[2] небо отверсто и Ангелы Божия восходящия и нисходящия над Сына Человеческаго.

Запечатлевая веру Нафанаила, обращает речь уже ко всем. Когда узрят, говорит, *Ангелов Божиих, восходящих и нисходя-*

---

[1] У Ефр. Сир. (Тациана): hic est Christus (Moes. 50).

[2] Без *απ' αρτι* (ср. тоже в толк. 8, 23 у Pusey 2, 11) чит. Син. Ват. мн. лат. Вульг. Копт. Арм. Эфиоп. Ориг. Епиф. и Тациан у Афраата,

щих на Сына Человеческаго, то есть служащих Ему и исполняющих Его повеления относительно спасения имеющих уверовать (людей), тогда-то особенно и откроется Он как Сын Божий по природе. Ведь не друг другу, но конечно Богу служат эти духовные Силы. Мы не отрицаем подчинения между Ангелами, но это было бы несправедливо называть служением, относительно же Христа Спасителя мы слышали от святых Евангелистов, что *Ангелы приступиша, и служаху Ему* (Мф. 4, 11; Мк. 1, 13).

II, 1–4. *И в день третий*[1] *брак бысть в Кане Галилейстей, и бе Мати Иисусова ту. Зван же бысть и Иисус и ученицы Его на брак. И недоставшу вину*[2]*, глагола Мати Иисусова к Нему: вина не имут. И глагола ей Иисус:*

Благовременно приступает наконец к началу знамений, хотя, кажется, и не по Своей воле[3] призывается к этому. На совершавшемся, без сомнения вполне приличным образом, брачном торжестве присутствовала Матерь Спасителя. Также и Сам Он, будучи позван, пришел на это торжество с учениками Своими, более для чудотворения, чем для пиршества, а еще и для того, чтобы освятить самое начало человеческого бытия, разумеем по отношению к плоти. Кто возглавлял саму природу человека и всю ее преобразовывал к лучшему, Тому надлежало не только уже призванным к существованию раздавать благословение, но и еще только имевшим родиться предуготовлять благодать и соделывать святым их переход в бытие. Можешь присоединить сюда и третье основание. Ведь сказано было жене от Бога: *в болезнех родиши чада* (Быт. 3, 16). Разве поэтому не надлежало отстранить от нас и это самое

Parisot, 912. Чит.: Алекс. и больш. унц. и мин. нек. лат. Syr. Злат. Авг. и слав. (может служить знаком рецензии). Для объяснения чтения ср Мф. 26, 64.

[1] Син. Алекс. и мн. Злат. Лат. Вульг. и св. Ал. вм.: *третий день* Ват. и нек. мин. и лат. и древнеслав.

[2] *και υστερησαντος οινου* как Син. (а) Ват. Ал. и больш. и слав. вм.: *και οινον ουκ ειχον οτι συντελεσθη ο οινος του γαμου ειτα* Син. нек. лат. Эфиоп.

[3] *αβουλητως* ср. ниже: *οπερ ουπω πραττειν ηθελεν*.

проклятие? Или как в противном случае можно бы было избегнуть осужденного брака? Вот это и разрешил человеколюбивый Спаситель. Своим присутствием почтил брак Тот, Кто есть радость и веселье всех, дабы удалить исконную скорбь чадородия: *аще кто во Христе, нова тварь, и древняя мимоидоша*, как говорит Павел, *быша же нова* (2 Кор. 5, 17). А приходит Он на брак вместе со Своими учениками, ибо любителям созерцать чудеса подобало присутствовать при Чудотворце для того, чтобы из совершаемого чуда получить для своей веры как бы некую пищу. Когда же у пировавших оказался недостаток вина, то Мать стала призывать благого Господа к обычному Ему человеколюбию, говоря: *вина не имеют*. Таким образом побуждает Его к чуду, так как в Его власти было творить все, что бы ни восхотел.

II, 4. Что Мне и тебе, жено? не у прииде час Мой.

В этих словах Спаситель указывает нам на то, что не подобало спешить в совершении сего чуда и казаться как бы самовольным чудотворцем, но приступать к сему только уже тогда, когда призывают, сообщая этим благодать нужде, а отнюдь не зрителям[1]. Да и получение желаемого кажется более приятным, когда оно дается просящим не сразу и не без труда, но когда через небольшое замедление вызывает тем лучшую надежду. А кроме того Христос показует чрез это и достопримечательное почтение, подобающее (от детей) родителям, из уважения к Матери приступая к совершению того, чего совершать еще не желал.

II, 5. Глагола Мати Его слугам: еже аще глаголет вам, сотворите.

Своим материнским влиянием Жена склонила Господа, как сына, к совершению чуда. Сама начинает дело, подготовляя служителей торжества исполнить то, что повелит им Господь.

---

[1] Т. е. посредством чуда удовлетворяя нужде, а не любопытству, — совершая чудо не для внешнего изумления зрителей, но для помощи нуждающимся в сверхъестественном содействии.

II, 7–10. Глагола им Иисус: наполните водоносы воды. И наполниша[1] до верха. И глагола им: почерпите ныне и принесите архитриклинови. И[2] принесоша. Якоже вкуси архитриклин вина бывшаго от воды[3], и неведяше, откуда есть. Слуги же ведяху почерпшии воду. Пригласи жениха архитриклин и глагола ему: всяк человек прежде доброе вино полагает, и егда упиются, тогда худшее, ты соблюл еси доброе вино доселе.

Слуги исполняют приказание, а вода неизреченною силой (в это время) превращалась в вино. Может ли быть что трудное для Могущего все? Призывающий несуществующее к бытию может ли встретить затруднение при преобразовании уже сотворенного во что бы Он ни пожелал? Удивляются этому делу, как необычайному, ибо иным и не могло быть то, что совершено Христом. Распорядитель пира порицает жениха за то, что он тратит лучшее (вино) при окончании пира, — и небезосновательно, как мне кажется, по отношению к историческому смыслу повествования.

II, 11. Се сотвори начаток знамением Иисус в Кане Галилейстей и яви славу Свою. И вероваша в Него ученицы Его.

Многое, вместе прекрасное совершалось в этом одном и первом знамении. Брак честный освящался, проклятие на жену устранялось, ибо уже не в скорбях будет рождать детей, если Христос благословил самое начало (брак) нашего рождения. Подобно солнечному лучу воссияла слава Спасителя нашего, и ученики от удивления пред таким знамением еще более укрепляются в вере.

На этом пусть остановится объяснение исторического смысла повествования. Но, думаю, должно применять к этому повествованию и другое созерцание и сказать, что оно означает в духовном смысле. Слово Божие, как Само Оно говорит в одном месте (Ин. 6, 38 и др.), сошло с небес для того, чтобы,

---

[1] Приб. *я* Мар. Гал. Ал. соотв. греч.

[2] Так Мар. Зогр., соот. одн. греч. вм. *они же* Остр. Гал. Конст. св. Ал. соотв. др. греч.

[3] Св. Ал.: *воды вино бывшее (? бывшей)*, Конст.: *воду вино сотворшуюся*.

подобно жениху, усвоив природу человеческую, заставить ее чревоносить духовные семена мудрости. Поэтому и человечество справедливо называется невестой, а Спаситель — Женихом (Ин. 3, 29 и др.), причем Божественное Писание употребляет подобие от нас к уразумению того, что выше нас. Празднуется же брак в третий день, то есть в последние времена настоящего века, ибо число три указывает нам на начало и средину и конец. Так ведь измеряется все время. Нечто подобное сему, кажется, сказано одним из святых пророков: *уязвит и уврачует ны, исцелит ны по двою дню в день третий: и воскреснем и живи будем пред Ним и увемы, поженем еже уведети Господа: яко утро готово обрящем Его* (Ос. 6, 2–3). Поразил ради преступления в Адаме, сказав: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19). Но, поразив тлением и смертью, Он снова исцелил нас в третий день, то есть не в первые и не в средние, но в последние времена, когда, став ради нас человеком, явил всю природу здравою, воскресив ее в Себе Самом из мертвых, почему и называется *начатком усопших* (1 Кор. 15, 20). Итак, названием третьего дня, в который совершался брак, указует на последнее время. Обозначает и место, говоря, что в Кане Галилейской (это было). И на это да обратит свое внимание любознательный. Не в Иерусалиме совершается торжество, но вне Иудеи был пир, в стране язычников, которую пророк называет *Галилеею язык* (Ис. 9, 1; Мф. 4, 15). Для всех конечно очевидно, что синагога иудейская отвергла Небесного Жениха, а Церковь из язычников, напротив, приняла Его, и очень охотно. На брак Спаситель приходит не без зова, но был зван многими голосами святых. Но у пировавших оказался недостаток в вине, *ничто же бо совершил закон* (Евр. 7, 19) и писания Моисеева недостаточно для сообщения полной радости; впрочем, и мера врожденной трезвенности[1] не имела сил спасать нас, почему и о нас справедливо сказать, что *вина не имут.* И Щедродатель наш Бог не презирает природу, страждущую недостатком благ, — вино нам явил лучшее прежнего, *письмя бо убивает, а дух животворит* (2 Кор. 3, 6). Закон не имел совершенства в благах, а Божественные заповеди евангельского учения приносят полное благословение. Распорядитель пира удивляется новому вину, так и каждый, думаю, из

[1] Т. е. естественного нравственного закона (совести).

тех, кто облечен Божественным священнослужением и кому вверен дом Спасителя нашего Христа, поражается учением Его, превышающим закон. Ему (распорядителю) первому повелевает Христос подать вино, потому что, по слову Павла, *труждающемуся делателю прежде подобает от плодов вкусити* (2 Тим. 2, 6),— и слушатель пусть опять уразумевает, что говорю.

II, 14. И обрете в церкви продающия волы и овцы[1] и голуби, и пеняжники седящия.

И здесь опять изобличаются иудеи в том, что они презирали данные им законы и не обращали внимания на Моисеевы писания, сосредоточиваясь на одном только любостяжании. Так, хотя тем, кои намеревались войти в Божественный храм, закон и повелевал наперед очищаться разными способами, но власть имущие у них нисколько не препятствовали осквернять святой двор и даже сами повелевали как бы немытыми ногами входить в него менялам, или пеняжникам, и другим подобным людям, у коих лихоимство есть промысел и коих сердцами владеет прибыль и корысть, ибо на этом сосредоточиваются все стремления торгашей. Таким образом, истинным является сказанное о них Богом: *пастырие мнози растлиша виноград мой, оскверниша часть мою, даша часть желаемую мою в пустыню непроходную, стала[2] в потребление пагубы* (Иер. 12, 10–11). Действительно, растлен был Господень виноградник, научаемый попирать самое даже богопочитание и корыстолюбием предстоятелей отчуждаемый во всякое невежество.

II, 15. И сотворив[3] яко[4] бич от вервий, вся изгна из церкве.

Справедливо негодует Спаситель на неразумие иудеев, ибо Божественный храм не подобало делать домом торговли, но —

---

[1] Так большинство, и Остром. Мст. Ассем. Св. Ал. (апракосы?). Но ℵ* Ефр. нек. лат. и Мар. Зогр. Гал. (четвероевангелия?) и тепер.: *овцы и волы* как и у св. Кир. ниже.

[2] *εγενηθη* как Алекс., но слав.: *положиша* как Син. Ват.: *ετεθη*.

[3] Гал. Зогр. Ал. соотв. чт. ℵ С. и др.: *και ποιησας*,— но Остр. и Мар.: *сотвори* соотв. ℵ* и нек. лат.: *εποιησεν*.

[4] *ως* — Остр. Гал. Мст. Зогр. соот. нек. греч. и лат. Вульг. но Мар. Ал. Конст. и др. не чит. согл. большинству греч.

домом молитвы, как написано (Мф. 21, 13; Ис. 56, 7; Иер. 7, 11). И не в одних только словах являет Свой гнев, но ударами и бичом изгоняет из священных оград, применив к ним подобающее рабам наказание, ибо они имели не принять Сына, освобождающего чрез веру. Заметь, пожалуйста, и то, что как бы в образе начертал Павел в словах: *аще кто храм Божий растлит, растлит сего Бог* (1 Кор. 3, 17).

II, 16. Возмите сия отсюду: не[1] творите дому Отца Моего дому купленаго[2].

Повелевает как Владыка, руководствует к должному как Учитель и наказанием раскрывает преступления, уважением к этому не дозволяя оскорблять Наказывающего. Должно обратить внимание на то, что опять называет Бога Своим Отцем в исключительном смысле, как единственный по природе и истинно рожденный из Него. Если бы это было не так и Слово есть действительно сын вместе с нами как один из нас, то есть по усыновлению и только по желанию Отца; то чего же ради Он одному только Себе присвояет общее и всем принадлежащее достоинство, говоря так: *не делайте дом Отца Моего (домом торговли)*, а не — дом Отца нашего? Ведь так бы следовало, кажется, сказать, если бы Он признавал и Себя одним из тех сынов (Божиих), кои суть таковы не по природе (а по благодати). Поскольку же Слово признает Себя не одним из сынов по благодати, но Сыном из сущности Бога и Отца, то полагает Себя вне других, называя Бога Своим Отцем. Призванным к сыновству и имеющим это достоинство по благодати приличествует взывать в молитвах: *Отче наш иже еси на небесех* (Мф. 6, 9), а Тому, Кто есть Единый и Единственный от Единого Единородный (Сын), подобает называть Бога Своим Отцом.

Но кроме вышеприведенного толкования к этому повествованию можно применить и другое умозрение.

И обрете (сказано) *в церкви продающия овцы*[3] *и волы* и прочее.

---

[1] Так древнеслав. согл. Син. Ват. и мн., но тепер. слав. чит. *и* пред ***не творите*** соотв. Алекс. и др. нек. и Вульг. (слав.: Св. Ал. Острож. Кут. и нек.).

[2] Св. Ал.: *купечскаго*, — Добрил. и Ник. Серб.: *купьнаго*, Киев. 1788 и тепер. на поле: *купли*, — древнеслав. как тепер.

[3] Ср. выше прим. к ст. 14.

Заметь опять, что все домостроительство о нас выразил посредством двух предметов. С жителями Каны Галилеянами Христос и сопиршествует, и сожительствует, и Своими сотрапезниками делает призвавших Его и чрез то почтивших, также посредством знамений приносит им пользу и недостаток восполняет им к веселью, да и какого из благ щедро не подает им? Этим как посредством образа Он научает тому, что приимет к Себе жителей Галилеи, то есть язычников, как призванный к ним чрез их веру,— и введет их в небесный храм, очевидно в церковь первородных (Евр. 12, 23), и поместит их со святыми, ибо святые ученики совозлежали с пировавшими,— и будут они соучаствовать в божественном и духовном празднестве, как и Сам в одном месте говорит, что *мнози от восток и запад приидут и возлягут со Авраамом и Исааком, и Иаковом* (Мф. 8, 11), причем у них не будет недостатка в веселье, ибо *радость вечная над главою их* (Ис. 35, 10). А неуверовавших иудеев изгонит из святых мест и поставит вне священной ограды святых. Но и приносящих жертвы не приимет, напротив — накажет и бичеванию подвергнет их, связанных цепями своих прегрешений (Притч. 5, 22). Послушай, что говорит: *возмите сия отсюда*. Это для того, чтобы ты разумел также и то, что древне сказано гласом пророка Исаии: *всесожжений овних и тука агнцев и крови юнцов и козлов не хощу, ниже приходите явитися ми: кто бо изыска сия из рук ваших? ходити по двору моему не приложите: аще принесете семидал, всуе: кадило, мерзость ми есть: новомесячий ваших и суббот и дне великаго не потерплю: поста и праздности и праздников ваших ненавидит душа моя: бысте ми в сытость, ктому не стерплю грехов ваших* (Ис. 1, 11–14). Вот на это-то образно и указует им, употребив бич из веревок, ибо бичи суть знамение наказания.

II, 17. Помянуша ученицы Его, яко писано есть: жалость дому Твоего снесть мя.

Ученики мало-помалу усовершенствуются в познании и, сравнивая Писание с совершавшимися событиями, обнаруживают уже высокую степень разумения.

II, 18. *Отвещаша же Иудее и реша Ему: кое знамение являеши нам, яко сия твориши?*

Толпа иудеев изумляется такой необычайной власти (Христа), а находившиеся в храме (начальники) заявляют свое неудовольствие, так как лишались немалых прибылей. Однако ж не могут обличить Его в том, что нехорошо говорит, повелевая, что Божественный храм не должно обращать в дом торговли. Таким образом, устрояют замедление для удаления торговцев под тем предлогом, что не следует так скоро повиноваться Ему и так неосмотрительно принять Его за Сына Божия, без удостоверения каким-либо знамением.

II, 19. *Разорите церковь сию.*

Тем, кои просят благ из благого произволения, Бог подает их благосердно; тем же, кои приступают с искусительной целью, не только не подает щедро того, чего просят, но и подвергает их обвинению в лукавстве. Так, когда фарисеи, по известию других евангельских мест, требовали знамения, то Спаситель обличил их, сказав: *род лукав и прелюбодей знамения ищет, и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка: якоже бо бе Иона во чреве китове три дни и три нощи, тако будет и Сын Человеческий в сердце земли три дни и три нощи* (Мф. 12, 39–40). Что сказал тем, то и этим, только с малым изменением, ибо они, как и те, требуют, искушая. Но имеющим такое настроение отнюдь конечно не было бы дано и это знамение (Ионы пророка), если бы оно (воскресение Христа) не должно было быть для спасения всех нас.

Надлежит знать, что это (изречение Господа) они сделали предлогом обвинения Его, облыжно говоря пред Понтием Пилатом, чего не слыхали: *сей рече*, говорят, *могу разорити церковь Божию* (Мф. 26, 61). Посему-то и сказал о них Христос у пророков: *возставше на мя свидетеле неправеднии, яже не ведях, вопрошаху мя* (Пс. 34, 11), — и опять: *яко возсташа на мя свидетеле неправеднии, и солга неправда себе* (Пс. 26, 12). Конечно, не побуждает их к убийству, когда говорит: *разрушьте храм сей*, но поскольку знал, что они непременно сделают это, прикровенно указал на это долженствовавшее случиться событие.

II, 20. Четыредесять и шестию лет создана быть церковь сия, и Ты ли треми денми воздвигнеши ю?

Осмеивают знамение, не понимая глубины таинства, и недуг своего невежества обращают в благовидный повод к непослушанию Ему. Представляя себе трудность такого дела, они относятся к обещанию Его более как к пустословию, чем к чему-либо достижимому, дабы оказалось истинным написанное о них: *да помрачатся очи их, еже не видети, и хребет их выну сляцы* (Пс. 68, 24). Как бы нагнувшись всегда вниз и склоняясь к одним только земным предметам, они не могут иметь созерцания высоких догматов благочестия христианского, — и это не потому, чтобы человеколюбивый Бог завидовал им в этом, но потому, что совершивших тяжкие преступления Он подвергает соразмерному им наказанию.

Заметь, сколь неразумно надмеваются, не щадя своих душ. Господь наш Иисус Христос называл Бога Своим Отцом, говоря: *не делайте дом Отца Моего домом торговли* (2, 16). Но хотя им и надлежало уже считать Его Сыном и Богом, как от Бога и Отца явившегося, они, однако ж, еще думают, что это — простой и подобный нам человек. Поэтому и указывают время, употребленное на построение храма, говоря: *тридцать и шесть лет строился храм сей, и Ты в три дня воздвигнешь его?* Но почитаю справедливым сказать вам, погрузившимся во всякое безумие, следующее: если в вас обитает мудрый ум и если вы верите, что находящийся у вас храм есть дом Божий, то каким образом можно истинным Богом по природе не считать Того, Кто смело дерзнул сказать: «не делайте дом *Отца Моего* домом торговли»? Неужели же, скажи мне, Ему потребовалось бы продолжительное время для построения одного дома? Или разве вообще мог бы оказаться бессильным в чем бы то ни было Тот, Кто в седмеричное только число дней неизреченной силой устроил весь этот мир и одним только хотением Своим может все? Вот это надлежало разуметь людям, знавшим Священные Писания.

II, 21–22. Он же глаголаша о церкви тела Своего. Егда убо возста от мертвых, помянуша ученицы Его, яко се глаголаше, и вероваша Писанию и словеси, еже рече Иисус.

Удобоприемлемо для премудрого слово премудрости и познание наук гораздо легче внедряется в людях разумных: как на не очень твердом воске хорошо начертываются знаки печатей, так и Божественное слово легко внедряется в нежных сердцах людей. Посему-то жестокосердый и называется лукавым. Так и ученики, будучи добрыми, умудряются и размышляют над словами Божественного Писания, воспитывая себя к точнейшему познанию и твердо приходя отсюда (от познания) к вере. Итак, если тело Христово названо храмом, то как не будет Богом по природе обитающее в нем (теле) Единородное Слово, как скоро нельзя допускать, чтобы обитающим в храме назывался Тот, Кто не есть Бог? В противном случае пусть скажут нам, какого же из когда-либо бывших святых храмом названо было тело? Никто, полагаю, не укажет такого святого. Итак, утверждаю, — и это окажется вполне истинным, при тщательном исследовании Божественного Писания, — что никому из святых не может быть присвоена такая честь. Даже и блаженный Креститель, хотя и достиг вершины всякой добродетели и никому не уступал первенства в благочестии, подвергшись усечению главы благодаря безумию Ирода, однако же и о нем не говорится ничего подобного. Напротив, Евангелист употребил об останках его выражение, указывающее на их грубую плотяность, сделав это, как мне кажется, с тою предусмотрительной целью, чтобы одному Христу сохранить это достоинство. Пишет он так: *и послав* убийца, то есть Ирод, *Иоанна обезглавил в темнице. И пришедши ученики его взяли труп (πτῶμα) его* (Мф. 14, 10 и 12). Если тело Иоанна называется трупом, то кого же будет оно храмом? Правда, и мы называемся храмами Божиими (1 Кор. 3, 16; 6, 19; 2 Кор. 6, 16 и 19), но в другом смысле, по причине живущего в нас Духа Святаго, — и притом называемся храмами Бога, а не себя самих.

Но, быть может, возразит кто-либо: как же, скажи мне, и Сам Спаситель называет Свое тело трупом? — *Идеже бо,* говорит, *аще будет труп, тамо соберутся орли* (Мф. 24, 28). На что ответим: правда, Христос сказал это о собственном теле, но в виде притчи и образно Он указывает этим на буду-

щее собрание святых к Нему в то время, когда Он снова явится с небес к нам со святыми Ангелами *во славе Отца Своего* (Мф. 16, 27). Как стаи, говорит, плотоядных орлов быстро слетаются к трупам, таким же образом и вы соберетесь ко Мне, что и Павел ясно высказал нам в словах: *вострубит бо, и мертвии возстанут нетленни* (1 Кор. 15, 52), – и в другом месте: *и мы на облацех восхищени будем в сретение Господне на воздух, и тако всегда с Господом будем* (1 Фес. 4, 17). Таким образом, употребление сравнения и подобия нисколько не может повредить истинному значению выражения.

II, 23. Егда[1] же бе в Иерусалимех в Пасху в праздник[2], мнози вероваша во имя Его, видяще Его[3] знамения, яже творяше.

Не перестает спасать и пользовать Христос. Одних привлекает Он мудрыми словами, а других, удивляя Божественной силой, уловляет к вере, так что, видя Его совершающим чудеса, склонялись к убеждению, что Совершитель столь досточудных дел действительно должен быть Богом.

II, 24. Сам же Иисус не вдаяше Себе в веру их[4].

Непостоянно бывает настроение только что уверовавших и не утвержден еще ум их недавно бывшими чудесами: имея слово оглашения еще как бы незрелым, как же могут они быть твердыми в благочестии? Поэтому Христос еще не вверяет Себя новоуверовавшим, являя тем самым, что близость к Богу есть дело великое и достолюбезнейшее, и что оно не легко дается всякому желающему взять, но достигается стремлением ко благу, старательностью и временем.

Из этого пусть научаются хранители таинств Спасителя, что преждевременно не подобает допускать человека вовнутрь священных завес и дозволять приступать к Божественным трапезам тем новообращенным, которые поспешно крещены и

---

[1] Св. Ал.: *яко же* соотв. греч. *ως δε*.

[2] *εν τω πασχα εν τη εορτη* – так Мар. Зогр. Гал.: *в Пасху в праздник*, св. Ал.: *в Пасху на праздник*. В нек. лат.: in diem festum paschae, in die festo paschae, соотв. тепер. слав.: *в праздник Пасхи*.

[3] Так св. Ал., но древнесл. и теп.: *знамения Его* (нек. оп.: *Его*)

[4] Так и древнесл., но Кост. и св. Ал.: *не уверяше* (=*вверяше*) *им*, что точнее соотв. греч.

которым до надлежащего срока сообщена вера во Владыку всех Христа. Таким образом, и это служит для нас образным указанием на то, кому всего приличнее подобает быть посвящаемым, ибо хотя и принимает уверовавших, но еще не надеялся на них, потому что *не вверял Себя* (им), откуда ясно следует, что новоприходящим должно немалое время пребывать в оглашении, и только уже после сего они должны приниматься в число верных.

II, 24–25. Зане сам ведяше всех[1], и яко не требоваше[2], да кто свидетельствует о человеце[3], сам бо ведяше, что бе в человеце.

Рядом с другими и это достоинство Христа есть Божеское и неприсущее ни одному из тварных бытий; ибо Псалмопевец усвояет его одному только истинному Богу, говоря так: *создавый на едине сердца их, разумеваяй (на) вся дела их* (Пс. 32, 15). Если же и Христу принадлежит это свойство одного только Бога — знать то, что в нас, то каким же образом не будет Богом по природе *сокровенных Ведатель* (Дан. 13, 42) и *Сведый глубокая и сокровенная*, как написано (Дан. 2, 22)? *Кто бо весть от человек яже в человеце, точию дух человека, живущий в нем* (1 Кор. 2, 11)? Между тем как никто не ведает, Бог не не знает, ибо Он отнюдь не находится в числе всех тех, о коих справедливо употребляется «*никто*», но вне всего и все в Его власти. Это и Павел засвидетельствует словами: *живо бо Слово Божие и действенно, и острейше паче всякаго меча обоюдуостра, и проходящее даже до разделения души (же) и духа, членов же и мозгов, и судительно помышлением и мыслем сердечным: и несть тварь неявлена пред Ним, вся же нага и объявлена пред очима Его* (Евр. 4, 12–13). Ведь как *Насаждей ухо*, Он все слышит, — и, как *Создавый око*, Он *сматряет* (Пс. 93, 9). Также и в книге Иова Он приводится говорящим такие слова: *кто сей скрываяй от Мене совет, содержай же глаголы в сердце, Мене ли мнится утаити* (Иов 38, 2)? Итак, дабы мы признавали Сына Богом по природе, Евангелист считает нужным сказать,

---

[1] *παντας*, как автор. но нек. унц. и мн. мин.: *παντα*, откуда древнесл. и тепер.: *вся* (*все* Зогр.).

[2] Св. Ал.: *не требе имяше* — точнее.

[3] Так древнесл. и св. Ал. согл. греч. вм.: *о человецех*.

что Он *нужды не имел, чтобы кто свидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что было в человеке.*

III, 1–2. Бе же человек[1] от фарисей, Никодим имя ему, князь Иудейск[2]. Сей прииде к Нему[3] нощию и рече Ему.

Никодим был весьма готов к вере, но под влиянием ложного стыда и по заботе о славе у людей не обладает смелостью и разделяется в своем настроении надвое, колеблется в своем решении, *и храмлет*, как написано, *на обе плесне* (3 Цар. 18, 21), обличениями совести побуждаемый к вере по причине величия чудес и в то же время не желая повредить своей должности, ибо был *начальником иудейским*. Из желания и сохранить свою славу у них, и быть тайно верующим он приходит к Иисусу, пользуясь прикрытием ночной темноты для своей цели и этим тайным прихождением обличаясь в двойственности своего настроения.

III, 2–3. Равви, вемы[4], яко от Бога пришел еси Учитель: никтоже бо сих знамений может творити[5], яже Ты твориши, аще не будет[6] Бог с ним. Отвеща Иисус и рече ему.

В этих словах думал он иметь все благочестие и для своего спасения считает достаточным одного только удивления пред тем, что заслуживает удивления,— и ничего другого кроме этого он не ищет. А называя Его Учителем от Бога (пришедшим) и от Него вспомоществуемым, Никодим еще не знал, что Он есть Бог по природе, то есть не разумел тайны боговоплощения, но еще приходит к Нему, как к простому человеку, и имеет о Нем малое и природе Его не соответствующее представление.

---

[1] Остр. Мст. Асс. приб.: *етер*, др.: *некый* соотв. редкому чт. греч τις (арм. эфиоп. нек. лат.).

[2] Так древнесл. и св. Ал. вм.: *Жидовский*.

[3] Согл. автор. греч. вм. тепер.: *ко Иисусу* мн. греч. и др. Остром и апракосы.

[4] Св. Ал. вм. древнесл.: *вем*, но Остр. Мар. Зогр.: *вемь* (?).

[4] Так св. Ал. согл. мн. греч., но древнесл. и тепер. согл. автор

[5] Св. Ал.: *бы*.

III, 3. Аминь, аминь глаголю тебе: аще кто не родится свыше[1]*, не может видети Царствия Божия.*

Не в том, говорит, Никодиме, в чем думаешь, состоит вера: для праведности недостаточно тебе слова и не пустыми словами можешь достигнуть благочестия, *ибо не всяк глаголяй Ми: Господи! Господи! внидет в Царствие Небесное, но творяй волю Отца Моего, иже (есть) на небесех* (Мф. 7, 21). Воля же Отца состоит в том, чтобы человек оказался причастным Святаго Духа и из земного соделался небесным гражданином. А употребляя слово *свыше* о возрождении чрез Духа, ясно указывает этим на то, что Дух (исходит) из сущности Бога и Отца, в каковом смысле, без сомнения, и Сам говорит о Себе в одном месте: *Аз от вышних есмь* (Ин. 8, 23), как и премудрый Евангелист говорит опять о Нем: *свыше грядый над всеми есть* (3, 31).

Впрочем, в свое время мы подробнее расскажем о том, что Дух несомненно исходит из сущности Бога и Отца.

III, 4–5. Како может человек родитися, стар сый? Еда может в утробу матере своея второе (вторицею) внити и родитися? Отвеща Иисус.

Этими словами Никодим изобличается в том, что он — человек еще *душевный*, почему и *не приемлет яже Духа Божия* (1 Кор. 2, 14), ибо считает безумием столь святое и достославное таинство. Слыша о новом и духовном рождении, он воображает еще телесную утробу возвращающейся к родам уже рожденных людей, — не возвышаясь над законом нашей природы, определяет им Божественные предметы, — найдя высоту учения этого недоступной для своего ума, ниспадает и устремляется долу. И это потому, что как предметы, при сильном бросании ударяющиеся о твердые камни, снова отскакивают назад, так, думаю, и невежественный ум, сталкиваясь с учением, которого не может осилить, в изнеможении отступает

---

[1] *ανωθεν* можно переводить и: *снова, опять*, как св. Иуст. св. Ирин. ср. толкование св. Кирилла, — многие Лат. и Вульг. (renuo) Сир. (*Син.* מןדרש в отличие от מןלעל), Эфиоп. Араб. Этого перевода требует, кажется, и контекст.

назад и, следуя всегда свойственным ему мерам, бесчестит высшее и совершеннейшее разумение. Находясь в таком состоянии, и начальник иудейский не принимает духовного рождения.

III, 5. Аще кто не родится водою и Духом[1], *не может внити во Царствие Божие.*

Человека, не понимающего надлежащим образом, что означает рождение свыше, Господь наставляет более ясными вразумлениями и полнее открывает ему познание таинства. Господь наш Иисус Христос называл возрождение чрез Духа рождением свыше, указывая этим на то, что превышающую все сущность имеет Дух, чрез Коего мы становимся общниками Божественной Природы (2 Пет. 1, 4), когда получаем Духа, существенно из Нее происходящего, и чрез Него и в Нем преобразуемся соответственно Первообразной Красоте, таким образом возрождаемся в обновление жизни и получаем Божественное всыновление (Рим. 6, 4; Еф. 1, 5). Но не так поняв слово *«свыше — опять»*, Никодим вообразил, что им означается имеющее быть вторичное рождение именно по телу, так что оказывался неразумным и вместе невежественным, подумавшим о невозможном. Поэтому Спаситель и обращается с ним, как еще с немощным, весьма нежно и, сняв со Своей речи прикровенность, говорит уже ясно: *если кто не родится чрез воду и Дух, не может войти в Царство Божие*. Так как человек по своей природе есть нечто сложное и не простое, составленный из двух — чувственного тела и духовной души, то и для своего возрождения нуждался в двойном средстве, которое должно быть сродственно обеим сторонам его природы. Духом освящается именно дух человека, а водой, со своей стороны также освященной, — тело Как вода, наливаемая в котлы, от соединения с сильным огнем воспринимает в себя его силу (теплоту), так и чувственная вода чрез действие Духа преобразуется в некую Божественную и неизреченную силу и освящает уже всех, в ком она будет.

---

[1] Св. Ал . *от воды и Духа*

III, 6. Рожденное от плоти плоть есть, и рожденное от Духа дух есть.

Также и посредством другого основания убеждает его дойти до более высокого разумения и при слышании о духовном рождении не представлять его в своем уме имеющим свойства телесного рождения. Как порождениям плоти, говорит, необходимо, конечно, быть плотью, так, очевидно, и рождениям от Духа – духом. Что имеет различный образ бытия, у того не одинаков конечно должен быть и способ рождения. При этом надлежит знать, что дух человека мы называем рождением Духа не в том смысле, что он (дух человека) из Него (Духа Божия) по природе (рождается), – это не возможно, – но, во-первых и главнейшим образом, потому, что чрез Него не сущее призвано к бытию; во-вторых, потому, что чрез Него Промысл дарует нам преобразование по Богу, так как Он впечатлевает нам Свои черты и преобразует ум как бы в Собственное Свое качество. Так, полагаю, надлежит правильно разуметь и слово Павла к Галатам: *чадца моя, ими же паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас* (4, 19), – и еще: *о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих* (1 Кор. 4, 15).

III, 7–8. Не дивися, яко рех ти: подобает вам родитися свыше. Дух, идеже хощет, дышет, и глас его слышиши, но не веси, откуда приходит и камо идет: тако есть всяк рожденный от Духа.

В том состоит достоинство учителя, когда он различными способами наставляет ум слушателей и посредством многих рассуждений представляет доказательства трудного предмета. Так и Христос дает ясное представление о таинственном предмете посредством сравнения. *Дух*, говорит, то есть этот воздушный и стихийный *ветер дует* вокруг всей вселенной, – и там, где он свободно пробегает, присутствие его обозначается одним только шумом, но он скрывается от всех глаз и сообщается более тонкому чувству телесного слуха, производя ощущение присущей ему по природе действенности. Таким же образом, говорит, ты должен понимать и Мое учение о возрождении чрез Духа, от малых примеров руково-

димый к большим и в приведенных словах, как в образе, разумея сверхчувственные предметы[1].

III, 9–10. Отвеща Никодим и рече Ему: како могут сия[2] быти? Отвеща Иисус и рече ему.

Продолжительная речь не принесла, однако же, пользы для ничего не понимающего. Таким образом, оказывается премудрым написанное в Книге Притчей: *во уши послушающих* говори (Сир. 25, 12; ср. Притч. 23, 9). Истинность этого на деле показал Спаситель, и в этом представляя Себя образцом для нас. Не должно обвинять учителя в неспособности убеждать, если он научает тому, что считает хорошим, а между тем не приносит никакой пользы благодаря неразумию слушателей. Об этом узнаем и из других мест: *яко ослепление от части бысть Израилю* (Рим. 11, 25), ибо слухом слыша, не разумеют (Ис. 6, 9; Мф. 13, 14).

III, 10. Ты еси учитель Израилев, и сих ли не веси?

В лице одного Христос обличает всех, украшенных учительским званием и обладающих одним только голым знанием законодательства, но имеющих ум, исполненный невежества, и не могущих ничего разуметь из того, что им надлежит не только знать самим, но и учить других. И если таков наставник, то каковы же ученики, как скоро ученик не превышает учителя, по слову Спасителя: *несть ученик выше учителя* (Мф. 10, 24). Поскольку же они были столь невежественны, то Христос уподобляет их *гробам побеленным* (Мф. 23, 27), также и Павел справедливо сказал начальнику иудейскому: *бити тя имать Бог, стено поваленная* (Деян. 23, 3).

III, 11. Аминь, аминь глаголю тебе, яко, еже вемы, глаголем, и еже видехом, свидетельствуем.

Невосприимчивым к учению и весьма невежественным находит человека этого и по причине большой дебелости своего

---

[1] Подобное же толкование ср. Migne, 70. 964–995 и 71, 488. D.

[2] Юрьев: *может се*.

ума уже никоим образом не способным воспринять руководство к пониманию Божественных учений, хотя и после продолжительной речи и при разнообразных сравнениях. Поэтому Христос почитает нужным прекратить точное изъяснение предмета и советует ему уже простою верой принять то, чего разуметь не может. О Себе же свидетельствует, что ясно знает то, о чем говорит, указывая тем на крайнюю опасность еще противоречить Ему; ибо не естественно было Никодиму забыть о том, что, по его утверждению, он знал о Спасителе нашем Иисусе Христе, именно что Он *от Бога пришел учитель* (3, 2). А противление Тому, Кто от Бога, и Богу разве не исполнено крайней опасности? Ведь это уже оказывается богоборством. Притом нам, имеющим власть учить, надлежит отсюда узнать, что для только что приходящих к вере гораздо лучше вера (выраженная) в простых изложениях, чем какое-либо глубокое рассуждение и более трудное изъяснение. Так и Павел млеком поил тех, кои еще не могли усвоять более твердой пищи (1 Кор. 3, 2), как и премудрый Соломон говорит к нам в одном месте: *разумне разумевай души стада твоего* (Притч. 27, 23), не безразлично, говорит, предлагая учительное слово всем приходящим, но соответственным образом применяясь к мере (восприемлемости) каждого.

III, 11. И свидетельства нашего не приемлете.

Как природно имеющий в Себе Отца и Духа, Спаситель говорит от лица многих свидетелей, дабы, некоторым образом согласно Моисееву закону, *при устех двою и триех свидетелей* утвердилось сказанное. Показывает здесь, что иудеи совершенно не желали получить спасение, но неудержимо и безрассудно устремлялись в глубокую пропасть погибели. В самом деле, если по великому невежеству своему оказываются не в состоянии уразуметь проповеди (Христовой), ни верой не хотят воспринять; то какой же другой путь спасения мог бы быть придуман? Посему прекрасно и вполне справедливо Спаситель сказал, что Иерусалим будет безответен, как сам по своей воле навлекший на себя погибель: *Иерусалиме, Иерусалиме*, говорит, *избивый пророки и камением побиваяй посланныя к нему*[1], *колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже*

---

[1] Так больш., но нек.: *к тебе.*

кокош собирает птенцы своя под криле, и не восхотесте! Се оставляется вам дом ваш[1] (Мф. 23, 37–38).

III, 12–13. Аще земная рекох вам, и не веруете: како, аще реку вам небесная, уверуете? И никтоже взыде на небо, токмо с небесе сшедый Сын Человеческий (сый на небеси)*[2]*.

Если, говорит, учение, не превышающее свойственную людям способность разумения, вы, по своему чрезмерному неразумию, не принимаете, то как могу Я вам изъяснить Божественные тайны? Если вы невежественны в своих собственных предметах, то можете ли быть мудрыми в том, что превышает вас? Оказываясь бессильными в малом, как можете снести большее? И если, говорит, не верите словам Одного Меня, но во всем требуете многих свидетелей, то какого же зрителя небесных тайн представлю вам? Ведь *никто не восшел на небо, как только с неба сшедший Сын Человеческий*. И хотя с неба сошло собственно Слово Божие, однако же говорит, что сошел Сын Человеческий, не желая разделять Его после вочеловечения на два лица и никому не позволяя говорить, что один Сын есть Тот, Кто стал воспринятым от Девы для спасения людей храмом, а другой — То Слово, Которое явилось из Бога Отца, причем, однако же, необходимо различать свойства Его природ (как Сына Божия и Человеческого). Как Слово — рождается от Бога, так и человек — от жены, Один, однако же, из обоих Христос, неделимый по сыновству и по Божественной славе. В противном случае, каким образом Он относит к храму от Девы такие свойства, кои приличествуют собственно одному только Слову, и наоборот — усвояет Себе

[1] Так и нек. по автор. *приб.*: *пуст*. В таком же точно виде цитата эта приведена ниже, при толк. 4, 30 — в 5-й главе.

[2] Последних слов: *ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ* не было в толковавшемся св. Кириллом кодексе, как это видно из опущения их здесь в толковании и из толк. на 17, 20–21 (в начале XI гл. XI кн.). Их не чит. также: Син. Ват. и нек. Копт. (нек.) Эф. Ор. (нек.) Евс. Ефр. Сир. (Moes. 187. 189 — дважды), также нек. Слав. (Добрил. 12 в. и Сим. 13 в.). Чит.: Ал. и мн. Лат. Вульг. Коп. (нек.) Арм. Иппол. Дион. (Алекс.) Дид. Епиф. Злат. Феодор. Ор. (нек.) Новат. Гил. и др. мн. В Сирских чит. во всех и Афр. Ра. 404. 23–24, но Син. (ed. Bensly et cet. Cambr. 1894) вм. *на небе*: בשמיא чит.: *с неба* מן שמיא.

то, что принадлежит одной только плоти? Вот[1] и теперь говорит, что с неба сошел Сын Человеческий. Он испытывает страх, ужасается и изнемогает во время страдания и Ему приписываются страдания, свойственные одному только человечеству, как бы Он Сам страдал.

III, 14–15. И якоже Моисей вознесе змию в пустыни, тако вознестися[2] подобает Сыну Человеческому, да всяк веруяй в Онь[3] (в Него) не погибнет, но[4] имать живот вечный[5].

Достаточно уяснив причину, по которой слово учения к нему не восходит к безмерно превышающим его разумение предметам, опять нисходит (Христос) к бывшим некогда при Моисее прообразам, так как знал Он, что Никодим, хотя и с трудом, может дойти до познания истины под руководством образов скорее, чем духовного и точного исследования. *Должно,* говорит Он, Ему *быть вознесену,* подобно змею при Моисее, указывая этим на необходимость исследования истории и как бы говоря непонимающему то же, что потом сказал: *испытайте Писаний, яко та суть свидетельствующая о Мне* (Ин. 5, 39). Змеи стали нападать в пустыне на израильтян, кои падали подобно колосьям и, страшно пораженные неожиданно постигшею их опасностью, скорбными голосами призывали спасение свыше от Бога. Тогда Бог, будучи благ и человеколюбив, повелевает Моисею воздвигнуть для них медного змея. В нем Он предуказует спасение чрез веру, так как лекарство для укушенного состояло в том, чтобы посмотреть прямо на змея, — таким образом, вера в соединении со взглядом на змея доставляла смотревшим освобождение от смерти. Таков исторический смысл этого повествования (Чис. 21, 6 и дал.). Но в этом событии, как в прообразе, начертана также и вся тайна вочеловечения. Змей указует на мучительный и человекоубийственный грех, который угнетал всех людей на земле, многообразно

---

[1] Здесь естественно было бы привести слова: *сый на небеси,* если бы св. Кирилл читал их.

[2] Св. Ал.: *возвышену быти подобает,* как одни, а др. как тепер. Слав.: *подобает вознестися.*

[3] *εις αυτον,* как одни, а др.: *εν αυτω.*

[4] Так одни, а др. не чит. слов: *не погибнет, но.*

[5] Здесь и во мн. др. м. Св. Ал.: *жизнь вечную.*

кусая человеческую душу и изливая разнообразный яд зла. И избежать так владевшего нами греха для нас невозможно было иначе, как посредством одной только помощи с небес. Посему-то Бог Слово и явился[1] *в подобии плоти греха*, дабы осудить *грех во плоти*, как написано (Рим. 8, 3), и явить Себя Виновником вечного спасения для тех, кои устремляют на Него свои взоры посредством или сильной веры, или и исследования Божественных догматов. А если змей был прибит на высоком столбе, то это, без сомнения, указывает на всемирную славу Христа, так что никому не безызвестен был Он, или же на вознесение с земли, как и Сам в одном месте говорит (Ин. 12, 32), при страдании на кресте[2].

III, 16. Тако бо возлюби Бог мир, яко и[3] Сына Своего[4] Единороднаго дал есть[5], да всяк веруяй в Онь[6] не погибнет, но имать живот вечный.

В этих словах ясно указует на то, что Он есть Бог по природе, если воссиявшего из Бога Отца необходимо также мыслить, как Бога, имеющего это достоинство не по приобретению, как мы, но действительно и истинно существующего таким, в какого веруем. Весьма предусмотрительно говорит об этом, присоединяя указание на любовь к нам Бога и Отца и искусно переходя к речи об этом. Подлинно, Он пристыжает неверующего Никодима, даже более — являет его повинным в нечестии. В самом деле, неохотно идти к вере тому, чему научает Бог, чем другим уже будет это, как не навлечением на истину обвинения во лжи? Потом кроме того говоря, что Сам Он дан за жизнь мира, сильно убеждает этим подумать о том, какому наказанию должны быть повинны те, кои по своему недомыслию нисколько не ценят столь досточудную благо-

---

[1] Буквально: *стал* — *γεγονε*.

[2] Возможен другой перевод, при другом чтении, именно: «указывает на то, что Христос был на виду и в славе у всех, так что ни от кого не было сокрыто Его вознесение от земли, как и Сам в одном месте говорит, при страдании на кресте»

[3] Греч. *ωστε*, — это *и* не чит. Остр. Мар. Ал.

[4] Др. не чит.: *αυτου*.

[5] Нек. приб.: *εις κοσμον*, как и Гал

[6] *εις αυτον* — автор. и Остр. Асс. Савв. Ал , — нек. *επ' αυτον* и *επ' αυτω* — Мар. Гал.: *нань*.

дать Бога и Отца. Ведь *так*, говорит, *возлюбил Бог мир, что и Сына Своего Единородного дал*.

Пусть же опять внимает еретический христоборец и скажет: в чем состоит величие любви Бога и Отца или за что справедливо подобает удивляться ей? Без сомнения, скажет, что досточудность любви открывается в отдании за нас Сына, и притом Единородного. Таким образом, чтобы любовь Бога и Отца пребывала и оставалась великою, для этого Он должен быть мыслим Сыном, а не тварью,— Сыном же разумею из сущности Отца, то есть Единосущным Родившему и Богом по существу и истинно. Если же, как учишь ты, Он не имеет бытия из сущности Бога и Отца и отметает от Себя бытие Сыном и Богом по природе, то тогда должна уже упраздниться и величайшая досточудность любви Отца, ибо тварь Он отдал бы за тварей, а не истинного Сына. Тщетно будет устрашать нас и блаженный Павел, говоря: *отверглся кто закона Моисеева, без милосердия при двоих или триех свидетелех умирает: колико мните горшия сподобится муки иже Сына Божия поправый* (Евр. 10, 28–29)? Попирает Его, без сомнения, тот, кто унижает Его и считает не за истинного Сына, но за сораба Моисеева, так как одна тварь есть, конечно, брат (родственна) другой твари, именно по своей тварности, хотя бы она и преимуществовала пред другой большей или меньшей славой. Но истинно слово Павла. А поправший Сына подвергнется страшному наказанию, как согрешающий не против твари и не против одного из сорабов Моисея (но против истинного Сына Божия). Итак, поистине велика и сверхъестественна любовь Отца, отдавшего за жизнь мира Своего Собственного и из Него сущего Сына.

III, 17. Не бо посла Бог Сына Своего[1] в мир, да судит миру[2], но да спасется мир Им[3].

Ясно назвав Себя Сыном Бога и Отца, не почитает должным оставлять эту речь без удостоверения, но из самых, так сказать, дел приводит доказательство этого качества, тем самым возводя слушателей к более твердой вере. Не послан Я,

---

[1] Нек. не чит.: *Своего*.

[2] Св. Ал.: *мира*.

[3] Так Мар. Юр. Конст и др., но *Его ради* — Остр. Мст. Ал., *сего ради* Асс., *сего деля* Гал. Буквально: *чрез Него*, как русс.

говорит, подобно священноначальнику Моисею, чтобы судить вселенную по закону или вводить заповедь для обличения греха, – нет, Я освобождаю раба как Сын и Наследник Отца – преобразую осуждающий закон в оправдывающую благодать, связанного цепями собственных прегрешений освобождаю от греха, – пришел Я для спасения вселенной, а не для осуждения. Да, поистине надлежало, говорит, Моисею, как рабу осуждающего закона, быть служителем, а Мне как Сыну и Богу освободить вселенную всю от проклятия закона и безмерным человеколюбием исцелить немощь мира. Если же оправдывающая благодать выше осуждающего закона, то разве не следует поэтому думать, что Обладающий такой Божеской властью и Освобождающий человека от уз греха превосходит рабское состояние?

Таков один, как думаю, небесполезный смысл данного изречения. Но можно по любознательности находить здесь и другой смысл, вращающийся в тех же представлениях и содержащий родственное прежним умозрение. Спаситель усматривал в Никодиме приверженность к Моисеевым узаконениям и твердую преданность исконным заповедям, а к возрождению чрез Духа – боязнь и к новой евангельской жизни – косность, так как он, вероятно, думал, что она будет тяжелее уже данных постановлений. Как Бог, зная этот, овладевший им, страх, Спаситель единым и решительным рассуждением освобождает его от этих опасений и показывает, что закон Моисеев, как данный для осуждения мира, гораздо труднее (Евангелия), а Себя Самого являет Подателем милости, говоря так: *ибо не послал Бог Сына в мир, чтобы судить мир, но чтобы спасен был мир чрез Него.*

III, 18. Веруяй в Сына[1] не судится[2], а неверуяй уже осужден есть, яко не верова во имя Единороднаго Сына Божия.

Удостоверив самим делом, что Он есть Сын Бога и Отца и что Он сообщает миру благодать, превосходящую служение

---

[1] Так и еще в трех местах (к 6, 8–10 кн. 3 гл. 4, – к 9, 39 кн. 6 гл 1 и к 11, 40 кн. 7 фрагм.) согл. нек. код., но автор.: *εἰς αὐτόν*, как и слав

[2] Слав. отступает от буквы подлинника, переводя или толкуя будущим: *не будет осужден*, св. Ал.: *не осудиться*, – но Киев. на поле *несть.*

Моисея, ибо оправдание благодатью конечно лучше осуждения законом, — Он как Бог удумал для нас другой способ, приводящий к вере, отовсюду собирая погибших к спасению. Верующему Он предлагает в качестве награды освобождение от суда, а неверующему — наказание, чрез то и другое средство приводя на один и тот же путь и одних — стремлением к благодати, других — страхом пред страданиями ревностно призывая идти к вере. Вину же неверия являет тяжкой и великой, так как Он есть Сын и Единородный; ибо чем большей веры заслуживает Тот, Кому наносится оскорбление, тем за тягчайшее прегрешение будет осужден тот, кто бесчестит. Неверующий, говорит, уже осужден, как сам себе присудивший должное наказание тем, что знал, что отвергает Освободителя от суда.

III, 19. Сей же есть суд, яко свет прииде в мир, и возлюбиша человецы паче тьму, неже свет.

Не оставляет без исследования суд над неверующими, но присоединяет вины и ясно показывает, что, по приточному изречению, *не без правды простираются мрежи пернатым* (Притч. 1, 17). Если они, говорит, имея возможность быть освещаемыми, предпочли находиться во тьме, то не должны ли по справедливости оказаться сами себе определяющими зло? Не добровольно ли подвергают сами себя тому, чего можно было избежать, если бы они правильно оценивали предметы, свет предпочитали тьме и заботились более о добродетели, чем о пороке? Но опять предоставил человеку свободу от уз необходимости в стремлении к тому и другому, дабы он по справедливости принимал похвалу за доброе и наказание за злое, как высказал это и в другом месте: *аще хощете и послушаете Мене, благая земли снесте: аще же не хощете, ниже послушаете Мене, мечь вы пояст* (Ис. 1, 19–20).

III, 20. Всяк бо делаяй злая ненавидит свет и не приходит к свету, да не обличатся дела его[1].

Подробнее изъясняет сказанное и обличает косность в добре, происходящую из любви к пороку и свой корень имеющую в

---

[1] Ср. в IX. I. к 14, 11. Это — лучшее чтение, так как оно имеется и во всех главн. кодд. Вульг. Сир. и пр. Остром. Мст. Конст. Св. Ал. Но

нежелании узнать то, чрез что можно стать мудрым и добрым. Делатель зла, говорит, избегает и отказывается быть в свете Божественном и не покрывается стыдом ради порока, — если бы он подвергся сему, то спасся бы, — но предпочитает остаться в неведении должного, дабы за свой грех не подвергаться тяжелым обличениям совести, и таким образом чрез это свое познание добра доставляет Судье тягчайшее против себя обвинение, так как не желал делать то, что угодно Богу.

III, 21. Творяй же истину **(то есть любитель и творец дел истины)** *грядет к свету, да явятся дела его, яко о (в) Бозе суть соделана.*

Он не отказывается от просвещения Духом, будучи руководим Им, конечно не насильственным образом, к разумению того, не преступил ли он Божественную заповедь и все ли сделал по закону Божию.

Таким образом, нежелание узнать то, чрез что можно дойти до лучшего, служит ясным доказательством необузданного стремления ко злу, а жажда быть просвещаемым и закон Божий делать как бы правилом и руководителем к богоугодной жизни (служит доказательством) влечения к добру. Зная, что это так, и досточудный Псалмопевец воспевает: *закон Господень непорочен, обращаяй души: свидетельство Господне верно, умудряющее младенцы: оправдания Господня права, веселящая сердце: заповедь Господня светла, просвещающая очи* (Пс. 18, 8–9).

III, 22–24. **И** *по сих*[1] *прииде Иисус в Иудейскую*[2] *землю* **с учениками Своими**[3]. *Бе же Иоанн крестя во Еноне*[4] *близ Салима, яко воды многи бяху ту: и прихождаху и крещахуся: не у бо бе всажден в темницу Иоанн.*

По окончании беседы с Никодимом досточудный Евангелист приводит другое благополезное повествование. Све-

---

в нек. немн. унц. и мин. и Копт. приб.: *οτι πονηρα εστιν*, как и тепер Слав. Мар. Гал. Карп.

[1] Без *же* согл. св. Ал.

[2] Так Остр. Мст. Мар. Зогр. Гал. св. Ал. др. вм. теп.: *жидовскую*

[3] Так и в Тип. 12 в., но др. и греч.: *и ученицы Его.* Кроме того у

товодимый Божественным духом к изложению достодолжных предметов, он сознавал, что весьма большую пользу окажет читателям ясное познание о том, какое преимущество имеет и сколь возвышается крещение чрез Христа пред крещением Иоанна. Действительно, в недалеком будущем можно было ожидать появления таких (лжеучителей), которые по неразумию дерзнут утверждать, что между ними нет совершенно никакого различия и что они должны почитаться в равной мере, – или даже дойдут до столь дикого невежества, что крещение чрез Христа лишат превосходства, а крещение водой с бесстыдным нахальством поставят выше. Да, до какой дерзости не доходят и какой хулы не измышляют те, которые восстают на священные догматы Церкви и *вся правая развращают*, как написано (Мих. 3, 9)? Чтобы предотвратить их дерзкие основания, премудрый Евангелист и вводит перед нами самого святого Крестителя предлагающим решение вопроса своим ученикам. Итак, Христос крестит чрез Своих учеников, подобно же и Иоанн, но не посредством других и не в тех же самых источниках, в коих совершал это Христос, а вблизи Салима, как написано, и в одном из окрестных и соседних источников. Вот посредством этого различения водных источников, думаю, Евангелист и представляет различие в крещении и как бы чрез загадку указывает на то, что крещение чрез Иоанна не одно и то же с крещением от Спасителя нашего Христа, хотя, впрочем, и близко к нему, как некое предварение и предуготовление более совершенного крещения. Как закон Моисеев, сказано, *имеет тень будущих благ, а не самый образ вещей* (Евр. 10, 1), ибо писание Моисеево, заключая внутри себя скрывающийся зародыш истины, есть предначертание и предвозвещение служения в духе; так надлежит понимать и крещение в покаяние.

св. Кир. опущено: *καὶ εκεῖ διέτριβεν μετ' αὐτῶν καὶ ἐβάπτιξεν*, но в толковании эти слова предполагаются.

[4] Нек. лат.: in eremo, in deserto, Сир. sch.: בעין יגן – *в источнике Ионы?* – Син.: בעין נון – *в источнике нун*, – в Добрил. 12 в.: в Иордане близ Иерусалима.

III, 25–26. Бысть же[1] *стязание от ученик Иоанна*[2] *со иудеем*[3] *о очищении. И приидоша ко Иоанну и рекоша ему.*

Будучи не в состоянии отстоять подзаконные омовения и не имея возможности защитить очищение посредством пепла телицы, иудеи измышляют против учеников Иоанновых нечто такое, чрез что думали сильно досадить им, хотя и были ниже их (по своему учению и жизни). Так как находившиеся при блаженном Крестителе ученики оказывались выше фарисеев по добродетели и по разуму, благоговея пред крещением у своего учителя и восставая против подзаконных очищений, то фарисеи досадовали на них за это, способные только к порицанию и готовые на всякое худое дело. И вот они лицемерно восхваляют крещение чрез Христа не потому, чтобы искренно были расположены, и не с тем, чтобы расточать истинные похвалы этому делу, но имея единственную цель – досадить и делая это вопреки своему действительному настроению, лишь бы только довести свое намерение до исполнения. При этом они оказываются не в состоянии ни представить какое-либо доказательство от разума, ни защитить Христа посредством Священных Писаний (откуда могло бы быть такое благоразумие у невежд?), но для подтверждения своих слов выставляют только то, что весьма мало число приходящих к Иоанну, ко Христу же идут все толпою. Быть может, они весьма безрассудно надеялись одержать победу и доставить торжество подзаконным очищениям тем, что сообщаемое чрез Христа приходившим к Нему крещение ставили выше крещения рукою Иоанна. И действительно, они досаждают тем, к кому была речь (ученикам Иоанновым), но сами в свою очередь отступают и уходят от Иоанновых учеников, потерпев большое поражение вследствие своего неосмотрительного словопрения, ибо вынужденными похвалами и против своей воли прославляют Господа.

---

[1] У св. Кир.: *ουν*, как одни, а др.: *δε*.

[2] *Ιωαννου*, как мн., но слав. Иоанновых, читая по-вид. *των Ιωαννου*, как Ват. Но Сир. (sch. и Син.): *у одного из учеников Иоанна с Иудеем одним*.

[3] Так одни и св. Кир. еще несколько ниже, в толк. 4, 1–3, – кн II гл. 4, – а другие во множ. как и слав.

III, 26–27. Равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал, се Сей крещает, и вси грядут к Нему. Отвеща Иоанн и рече.

Уязвленные словами фарисеев и имея в виду самую природу дела, ученики были не в состоянии обличить лжецов и потому, естественно, приходят в недоумение. Не зная великого достоинства Спасителя нашего, они весьма опасаются за умаление Иоанна и по любви к нему в почтительном и благоговейном вопросе желают от него узнать, чего ради Тот, Кто засвидетельствован его словом, упреждает его в славе, превосходит и благодатью и крещением привлекает к Себе не часть только всего Иудейского народа, но уже всех. А предлагали они этот вопрос, надо думать, не без Божественного внушения, ибо чрез это Креститель призывается к точному и продолжительному изъяснению о Спасителе и указует наияснейшее различие между обоими крещениями.

III, 27. Не может человек приимати[1] ничесоже, аще не будет дано ему с небесе.

Нет, говорит, в людях ничего доброго, что не было бы дано Богом, ибо *что имеешь, чего не получил* (1 Кор. 4, 7)? — подобает слышать твари. При этом, полагаю, надо довольствоваться уделенной (каждому) мерой (блага) и утешаться с неба назначенными почестями, но отнюдь не простираться за (назначенные) пределы и неблагодарным стремлением все к большему бесчестить Вышнее Определение и вооружаться против судов Господних из-за стыда не показаться получающим менее совершенное благо. Но чем бы ни благоугодно было Богу почтить нас, это и должно ценить выше всего. Посему да не скорбит, говорит, мой ученик, если я не выхожу из данной мне меры, если не помышляю о большем и ограничиваюсь свойственной человеку славой.

III, 28. Вы сами мне свидетельствуете, яко рех: аз несмь Христос, но яко послан есмь пред Ним.

Приводит на память своим ученикам слова, которые они уже часто слышали, вместе с тем и благородно обличает их в

---

[1] Нек. приб.: *αφ' εαυτου.*

том, что они поддались забвению столь необходимых предметов и оказались нерадивыми к столь важному учению, а также убеждает их, как воспитанных на изучении Священного Писания, припомнить, каким возвещает оно Христа и каким предвестника-Крестителя. Так получив о каждом должное знание, они отнюдь не должны печалиться, видя в каждом подобающее ему. Итак, я не имею, говорит, нужды для этого в других свидетелях, я имею самолично слышавших это своих учеников, я исповедал свое рабство, *я послан* предвозвестить, *я — не Христос*. Да торжествует же, да возрастает и да прославляется Он как Владыка и Бог.

III, 29. Имеяй невесту жених есть: а друг жениховъ, стоя и послушая его, радостию радуется за глас жениховъ[1]*: сия убо радость моя исполнися.*

И здесь взятая от подобия с нами речь ведет к уяснению тонких умозрений, ибо чувственно осязаемые предметы могут служить образами предметов духовных и примеры, взятые от явлений вещественно-телесных, часто представляют доказательство явлений духовных. Итак, говорит, Христос есть жених и виновник торжества, а я — созыватель на пир и доверенный жениха, полагающий величайшую радость и высочайшее достоинство в том, чтобы быть только в числе друзей и слышать голос Торжествующего (жениха). И вот я уже имею желаемое и мое старание исполнилось. Ведь я возвестил не только то, что приидет Христос, но вижу Его уже и присутствующим и ощущаю в своих ушах самый голос Его. Вы же, мои мудрейшие ученики, видя обрученное Христу человечество идущим к Нему и созерцая удалившуюся и уклонившуюся от любви к Нему природу восходящей к духовному общению с Ним чрез святое крещение, не печальтесь, говорит, тому, что уже не ко мне, а к духовному Жениху поспешают все. Это так и должно быть, ибо *имеющий невесту жених есть*, то есть не на мне ищите венец жениха и не мне, ликуя, говорит Псалмопевец: *слыши, дщи, и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и дом отца твоего, яко возжела*[2] *Царь доброты твоея*

[1] Св. Ал.: *ради гласа женихова.*

[2] *οτι επεϑυμησεν* — Ват., но Ал. Син. *са*: *και επιϑυμησει* — *и возжелает* Слав.

(Пс. 44, 11–12). Не мой чертог ища, невеста говорит: *возвести ми, его же возлюби душа моя, где пасеши, где почиваеши в полудне* (Песн. 1, 6)? Она имеет Небесного Жениха, я же увеселяюсь тем, что, превысив честь, подобающую рабу, и по имени, и на самом деле оказываюсь другом Жениха.

Думаю, что я хорошо истолковал мысль данного изречения. А о духовном браке я уже достаточное дал разъяснение, так что считаем излишним еще что-либо писать о нем.

III, 30. Оному подобает расти, мне же малитися.

Обличает учеников в том, что они уже беспокоятся о предметах незначительных и уже соблазняются, чем не следовало, а между тем еще не знают, Кто и откуда Еммануил. Не этим, говорит, Он должен вызывать удивление к Себе и мою славу Он превосходит не тем только одним, что у Него крестится более людей, но Он достигает такой степени славы, какая приличествует Богу. Ему подобает достигать возрастания славы и с ежедневным прибавлением знамений восходить все к большему и являться миру все славнее. А мне подобает уменьшаться, оставаясь с тем, что получил, и не превышая однажды данной мне меры, между тем как Он всегда восходит к умножению славы, — уменьшаясь по мере Его возвышения.

Это изъясняет нам блаженный Креститель. Но полезным считаю посредством примеров яснее раскрыть значение сказанного. Пусть, например, стоит на земле дерево двухлоктевой высоты. А рядом находится растение, только что вышедшее из земли, простирающее зеленые ветви в воздух и сильно гонимое от корня вверх все больше и больше. Если бы можно было сообщить дереву дар слова и потом оно сказало бы о себе и о соседнем растении: сему должно возрастать, мне же уменьшаться, то этим, конечно, указывалось бы не на причинение ему какого-либо вреда или отнятие у него принадлежащей ему меры (высоты), но утверждалось бы уменьшение его по одному только виду, поскольку оно оказывается меньше постоянно все увеличивающегося растения. Подобным же образом, например, и какая-либо из значительнейших звезд может сказать о солнце: ему должно увеличиваться (вырастать), а мне уменьшаться. Пока воздушное пространство покрывается мраком ночи, денница, испуская золотой блеск и сияя великолепным светом, справедливо может вызывать удивление к себе.

Но когда солнце пред своим восходом уже начинает осиявать мир умеренным светом, она (денница) побеждается сильнейшим (светом) и постепенно уступает преимуществующему (солнцу), — тогда она справедливо могла бы сказать о себе слово Иоанна, как испытавшая то же самое, чему, говорит, подвергся и он (Креститель).

ГЛАВА II

О том, что Сын не есть одна из тварей, но превыше всего, как Бог из Бога

III, 31. Свыше Грядый над всеми есть.

Нет, говорит, ничего слишком удивительного в том, что Христос превосходит достоинство человека, ибо не до этого только предела простирает Он славу Свою, но, как Бог, Он выше всякой твари, *над всеми есть* сотворенными существами, не как находящийся в числе их, но как и изъятый из всех, и имеющий над всем Божескую власть. Присоединяет и причину, пристыжая врага и заставляя молчать противника. *Свыше*, говорит, *Грядущий*, то есть произросший из Вышнего Корня, природно сохраняющий в Себе отеческое благородство, бесспорно должен обладать бытием *выше всех*. И действительно, странно было бы Сыну быть не совершенно таким, каким представляется по Своему достоинству и Родивший Его: Обладающий тожеством природы Сын, отблеск и начертание Отца, как мог бы быть меньше Его по достоинству? Разве свойство Отца не будет обесчещено чрез обесчещение Сына и разве не унизим мы черты Родителя чрез унижение Сына? Но это, полагаю, очевидно для всех, почему и написано: *да вси чтут Сына, якоже чтут Отца, иже не чтит Сына, не чтит Отца* (Ин. 5, 23). Но Тот, Кто блистает равными с Богом и Отцом достоинствами, по причине бытия из Него по природе, как может быть мыслим не превосходящим сущность тварных бытий? Вот это и означает выражение: *над всеми есть.*

Но чувствую опять, что ум христоборцев отнюдь не успокоится, но выступят, надо думать, с такой необузданной речью: «Когда блаженный Креститель говорит, что Господь сошел *свыше*, то на каком основании мы должны будем в этом *«свы-*

ше» предполагать указание на прихождение Его из сущности Отца, а не с небес, или даже из присущего Ему превосходства над всем, благодаря которому Он мыслится и называется сущим над всеми?» Когда против нас выступят с такими словами, то в ответ услышат опять вот что:

Не вашим, любезнейшие, гнилым речам, но Божественному Писанию и одним только священным письменам будем следовать мы. Поэтому должно исследовать, как определяют они значение слова *«свыше»*. Пусть же выслушают возглас одного из духоносцев: *всяко даяние благо и всяк дар совершен «свыше» есть сходяй от Отца светов* (Иак. 1, 17). Вот здесь ясно говорит, что слово *«свыше»* означает *«от Отца»*, так как, не зная ничего другого превышающего тварей, кроме неизреченной природы Бога, ей собственно и усвоил это *«свыше»*. Ведь все другое подлежит игу рабства, один только Бог выше подчинения чему-либо и над всем царствует, почему Он и *над всеми есть* в истинном смысле. Но и Сын, будучи Богом и из Бога по природе, не может быть лишаем этого достоинства. А если думаете, что *«свыше»* должно принимать в значении *«с неба»*, то пусть это слово применяется и ко всякому Ангелу и всякой разумной силе, так как обитатели вышнего града приходят к нам с небес, и восходят, и нисходят, как говорит Спаситель, на Сына Человеческого (Ин. 1, 51). Что же поэтому побудило блаженного Крестителя принадлежащее многим усвоить исключительно одному только Сыну и как об одном только свыше сходящем сказать: *свыше Грядый*? В таком случае следовало бы сделать это достоинство общим с другими и сказать: *свыше грядущие выше всех суть*. Но он знал, что одному только Сыну может приличествовать это выражение, как произросшему из Вышнего Корня.

Итак, *«свыше»* отнюдь не означает *«с неба»*, но должно понимать это слово так, как мы уже сказали, благочестиво и истинно. В самом деле, каким образом Сын будет *над всеми*, если слово *«свыше»* означает не *«от Отца»*, а — *«с неба»*? Ведь в таком случае и каждый из святых Ангелов будет *над всеми*, как приходящий оттуда. Если же каждый из них не будет причисляться ко *«всем»*, то из кого же будет состоять *«все»*? Или каким образом понятие «всего» останется целым и сохранит точное значение, как скоро такое множество Ангелов будет исключено и ограничит предел «всего»? Ведь это

уже не будет «все», как скоро вне этого «всего» останутся те (Ангелы), которые были в этом «всем». Но Слово, неизреченно воссияв из Бога Отца, имея особое рождение *«свыше»* и будучи из сущности Отца, как из источника, Своим прихождением (*свыше Грядый*) не нанесет вреда понятию *«всего»*, так как Оно не заключается во «всем», как его часть, напротив — Оно *выше всего*, как другое, отличное от него по Своей Божеской природе и силе и по другим свойствам Родившего.

Но, устыдясь таких нелепых выводов, наши противники, быть может, скажут, что слово *«свыше»* означает не *«с небес»*, а *«от присущего Ему над всем превосходства»*. Однако ж, исследуя значение толкуемого изречения, мы опять увидим, к каким нелепостям ведет и такое толкование. И, во-первых, совершенно нелепо и невозможно говорить, что Сам Сын приходит из собственного достоинства, как бы из какого места, — или также, как из одного, один и тот же из собственного превосходства грядет в бытие *над всеми*. А кроме того охотно я спросил бы их: превосходство над всем усвояют ли они Сыну, как существенное и неотъемлемое или же как приобретенное отвне в качестве случайного? Если скажут, что Он имеет приобретенное превосходство и украшается привзошедшими достоинствами, то необходимо будет признать, что Единородный некогда мог не иметь славы и быть лишен приобретенной, как они говорят, благодати, не быть *над всеми* и оставаться без того превосходства, пред которым они только что высказали свое удивление, так как случайное качество не есть необходимая и неотъемлемая принадлежность сущности предмета. Таким образом, будет некое изменение и превращение в Сыне, и Псалмопевец выскажет ложь, воспевая суетными словами: *небеса погибнут, Ты же пребываеши: и вся яко риза обветшают, и яко одежду свиешии я, и изменятся: Ты же тойжде еси, и лета Твоя не оскудеют* (Пс. 101, 27–28). Где же Он — *Тойжде*, если Он вместе с нами подпадает переменам, и притом к худшему? Всуе будет Он и Сам восхвалять Себя в словах: *видите, видите, яко Аз есмь и не изменюся, и несть Бог разве Мене* (Мал. 3, 6). И разве недостаток Сына в таком случае не должен будет простираться и на Самого Отца, если Сын есть начертание и точный образ Отца? Таким образом, и Бог Отец будет у нас подвержен изменению и превосходство над всем иметь привзошед-

шим к Нему. Об остальном умалчиваю. Ведь первообраз необходимо должен иметь в себе то, что есть в образе. Но, устрашаясь таких трудностей и вместе нелепостей в этих умозаключениях, не скажут, конечно, что Он обладает приобретенным превосходством, напротив — признают это превосходство существенным и неотъемлемым. В таком случае, любезнейшие, как не согласитесь опять с нами, даже невольно, в том, что Сын, будучи Богом по природе, *над всеми есть*, почему и *грядет* из единой сущности Бога и Отца? Ведь если в тварном бытии нет ничего такого, что не определялось бы силой «всего», а между тем Сын *над всеми есть*, очевидно как другой вне всего и имеющий существенное превосходство над всем, а не как тожественный по природе со всем: то разве уже может не быть мыслим, как Бог Истинный? По существу будучи вне множества тварей и по природе не находясь в числе тварных бытий, чем же, наконец, Он может быть другим, как только Богом? Ведь мы не видим ничего (между Богом и тварью) посредствующего, поскольку дело касается сущности бытия, ибо тварь находится в подчинении, а Царем над ней мыслится Бог. Поэтому если Сын есть Бог по природе, а рожден Он неизреченно от Бога и Отца, то слово «*свыше*» означает природу Родившего, и потому над *всеми есть* Единородный, как оказывающийся (рожденным) из нее.

III, 31. Сый от земли, от земли есть и от земли глаголет.

Земной (человек), говорит, в силе убеждения будет действовать не равномерно с сущим над всеми Богом. *Кто от земли*, тот будет говорить, как человек, и явится в качестве только советника, предоставив наставляемым всю власть желания веровать. *А свыше Грядый*, как Бог, пользуясь Божественной и неизреченной благодатью, внедряет слово в слух приходящих. И насколько Он выше по природе, настолько, конечно, и сильнее будет действовать (на научаемых). Весьма благополезно блаженный Креститель говорит это своим ученикам. Так как они видели его уступающим славе Спасителя и этим немало уже соблазнялись, так что даже приступали к нему со словами: *равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал, се Сей крещает и вси грядут к Нему* (3, 26); то Духоносец, считая необходимым прекратить

соблазн и внедрить своим ученикам здравое понятие о столь важном предмете, раскрывает превосходство Спасителя над всеми и в то же время указует причину, по которой уже все шли к Нему и, минуя крещение одной только водой, приступали к божественнейшему и совершеннейшему, очевидно к крещению Духом Святым.

III, 31. С небесе Грядый над всеми есть.

Этим свидетельствует, что величайшее и несравненное различие есть между теми, которые от земли, и сходящим свыше и с неба Богом-Словом. Если я, говорит, не в силах научить вас и если одно только мое слово будет недостаточно для вас, то Сам Сын подтвердит своим свидетельством, что бесконечным расстоянием отделено земное от Начала над всем. О сем и Спаситель сказал в беседе к нечестивым иудеям: *вы от нижних есте, Аз от вышних есмь* (Ин. 8, 23). *Нижними* называет природу тварных существ, как подчиненную и по необходимости рабствующую призывающему ее к бытию Богу. А *вышними* называет опять Божественную и неизреченную и владычную природу, как имеющую под своим владычеством и подчиняющую игу своей власти все тварные существа. И не напрасно блаженный Креститель присоединил это к прежним словам своим. Дабы не подумали его ученики, что он придумывает напрасные рассуждения и из стыда без достаточного основания считаться ниже Христа называет Его большим и свыше сущим, а себя самого — от земли и снизу сущим; то и почитает необходимым силу слов своих запечатлеть словами Самого Спасителя и таким образом свое изъяснение являет не пустой, как могли бы подумать его ученики, оговоркой, но доказательством истины. Поскольку же в стихе содержится и другое изречение, именно: *еже виде и слыша, сие свидетельствует*, то порассудим несколько и о нем. Удостоверение в каждом предмете мы получаем обыкновенно посредством двух наиболее главных чувств — зрения и слуха. Чему мы были самовидцами и что слышали самолично, о том мы утверждаем с несомнительностью. Так и Креститель убеждает своих учеников скорее уверовать во Христа, ибо Он говорит то, что знает точно. Опять употребляет подобие с нами, дабы мы уразумевали божественное, и говорит.

III, 32. Еже[1] виде и слыша, сие[2] свидетельствует: и свидетельства Его никтоже приемлет.

Блаженный Евангелист говорит это не потому, чтобы никто не принимал свидетельства о том, что Христос есть Бог по природе, что Он сошел *свыше* и от Отца и *над всеми есть*: ведь многие приняли (это свидетельство) и уверовали, и прежде всех других Петр, сказавший: *Ты еси Христос, Сын Бога Живаго* (Мф. 16, 16). Но сам, точнее всех других уразумев великое достоинство Говорящего, выражает здесь свое удивление пред безумием не верующих Ему.

ГЛАВА III

О том, что Христос есть по природе Бог и из Бога

III, 33. Приемляй[3] Его свидетельство запечатле[4], яко Бог истинен есть.

Иначе нельзя было показать нечестие неверующих, если не раскрыта была славная доблесть верующих, ибо порок легко познается чрез противоположение добродетели и познание добра обличает зло. Итак, если кто, говорит, уверовал словам Приходящего свыше, то он *запечатлел* и подтвердил своим разумением, что Божественной природе всегда свойственно и благоугодно быть неложной. Из этого для понимающих уже очевидно и противоположное: отвергающий веру конечно будет свидетельствовать о том, что Бог не истинен. Заметить надо опять, что в этих словах изъемлет Сына из единосущия с тварью и являет Его истинным Богом по природе. Если убеждаемый словами Его и принимающий свидетельство, которое Он Сам дает о Себе, запечатлел и утвердил, что Бог истинен; то как же может не быть мыслим Богом по природе Христос,

---

[1] В др. греч. и нек. слав. приб.: *и*.

[2] *τουτο* мн. греч. опуск.

[3] *λαμβὰνων*, как нек. немн. (и слав. поздн. нек.) вм. автор.: *λαβων* — *приемый* — древнесл. (и тепер.) и Кир. во фрагм. изд. Майем на 2 Кор. 1, 21 сл. pag. 87 у Pusey, III. 326.

[4] Так Остр. Мст. Гал. Мар. Св. Ал. и др. Юр.: *знамена*,— вм. тепер. (Конст. и поздн.): *верова* (на поле: *утверди*).

Коего истинность засвидетельствована и посредством веры в только что сказанные Им слова? Или же пусть опять отвечает нам противник: каким образом Божественная природа может чтиться как истинная, с принятием свидетельства Спасителя нашего? Ведь если Он совсем не есть Бог по природе, то окажет благочестие не к Божественной природе тот, кто верует Ему, как Говорящему истину, но к одной из тварей, по их мнению, превосходнейшей. Поелику же утверждение и признание истинности относится к Богу, при вере Христу, то очевидно для всех, что, будучи Богом, Он не восхищает Себе лжеименную честь от верующих.

Но не согласится, вероятно, с этими словами нашими враг истины и, не признавая Сына за Бога по природе, сильно воспротивится и скажет опять: «Злоупотребляешь, любезнейший, словом и придумываешь хитросплетенные обороты мыслей, отказываясь от простого и всегда прямого смысла. Так как Слово Божие сошло с неба, ясно восклицая: *от Себе не глаголю* (Ин. 14, 10), *но пославый Мя Отец, Той Мне заповедь даде, что реку и что возглаголю* (Ин. 12, 49), и еще: *вся, яже слышах от Отца,* возвещу вам (Ин. 15, 15), или, как сам святой Креститель вслед за сим засвидетельствовал: *Его же бо посла Бог, глаголы Божия глаголет* (Ин. 3, 34); то поэтому и говорит (Креститель) о Нем: *приемляй Его свидетельство, запечатле, яко Бог истинен есть*, ибо Бог и Отец действительно истинен. А ты пытаешься переносить на Сына то, что должно быть относимо к Другому (Отцу)».

Что же скажем против этого? Неужели Единородный должен быть в числе пророков, как исполняющий подобающее пророкам служение и ничего другого кроме этого не совершающий? Кому не известно, что пророки передавали нам Божественные речи? Что же поэтому будет особенного в Сыне, исполняющем только это одно? Каким же образом Он *над всеми есть*, если сопричисляется к пророкам и облекается рабским служением? Каким образом, как превышающий их по славе, говорит в Евангелиях: *если тех назвал богами, к коим слово Божие было и не может разрушиться Писание: Тому ли, Кого Отец освятил и послал в мир, вы говорите, что богохульствуешь, потому что Я сказал: Сын Я Божий* (Ин. 10, 35–36). Здесь ясно отделяет Себя от сонма пророков и говорит, что они названы богами потому, что к ним было слово

Божие, а Себя исповедует Сыном. Ведь святым пророкам чрез Духа уделялась только частичная благодать, а в Спасителе Христе благоволила обитать *вся полнота Божества телесно*, как говорит Павел (Кол. 2, 9), почему и *от полноты Его все мы приняли*, как утверждает Иоанн (Ин. 1, 16). Каким же образом Дающий может быть равного достоинства с получающими или как полнота Божества может оказаться в участи служителя?

Пусть же увидят отсюда, в какую опасную хулу может впасть их речь. Как надо понимать изречение*: от Себе не глаголю, но Пославый Мя Отец, Той Мне заповедь даде, что реку и что возглаголю* (Ин. 14, 10; 12, 49), об этом будет дано подробнейшее толкование в свое время и в своем месте. В настоящем же случае думаю направить возражения противников к пользе благочестия и на основании их утверждений защитить догматы Церкви. Итак, они утверждают, что Сын получил заповеди от Отца и от Себя ничего не говорит, но что услышал, как Сам свидетельствует в одном месте, то и говорит нам (Ин. 8, 26). Прекрасно, пусть это так: мы согласимся с этим, так как этим не причиняется никакого вреда Сыну по отношению к образу Его бытия или сущности, а напротив — дается в настоящем случае прекрасное уяснение Божественного домостроительства. Посему, когда услышат Его слова: *Аз и Отец едино есма* (Ин. 10, 30), *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9), *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 14, 10): то пусть принимают *свидетельство Его* — пусть *запечатлевают, яко Бог* и Отец *истинен есть*, заставляя Сына говорить то, что Он точно знает, — пусть веруют словам Спасителя, изъясняющего нам то, что от Бога.

III, 34. Егоже бо посла Бог, глаголы Божия глаголет.

Следовательно, Отец ведает Его в Себе Самом как Собственного Сына — это, думаю, а не другое что означает изречение: *едино есма*, — знает именно как Сына, а не как творение, — Сына же, разумею, из сущности Его (рожденного), а не удостоенного только одного названия сыновства. Ведает, что Он есть точный образ Его собственных свойств, так что отображается в Нем вполне и отображает в Себе неизреченно Воссиявшего из Него по природе, и как имеет в Себе Сына, так и Сам пребывает в Сыне, по тожеству сущности.

Вот, еретик, уразумев это, ты освободишь себя от тяжелого недуга, а нас — от неприятности словопрений. *Егоже бо посла Бог, глаголы Божия глаголет.* Если буквально понимать это изречение, то что же опять будет досточудного в Сыне? Разве и каждый из святых не был посылаем Богом и не возвещал слова Его? Так и к священноначальнику Моисею сказано: *и ныне гряди, послю тя во Египет* (Деян. 7, 34) *и возглаголеши к фараону: сия глаголет Господь* (Исх. 4, 22), — или Иеремии священнейшему: *не глаголи, яко отрок аз есмь, ибо ко всем, к нимже послю тя, пойдеши, и вся, елика повелю тебе, возглаголеши* (Иер. 1, 7). Что же поэтому бóльшего будет в Сыне по природе, говорящем слова Божии, потому что Он послан Им? Пророком, как видим, Он опять должен оказаться пред нами, и ничем другим, если будем относить эти слова только к образу Его служения.

Итак, слово «*посла*» здесь должно разуметь или в отношении к вочеловечению и пришествию с плотию в этот мир, или же опять относить к Божественному и досточудному (рождению Сына от Бога Отца). Ведь Бог не сокрыл в Себе Сына, но воссиял Его из собственной природы, как отблеск из света, по неизреченному и неизъяснимому образу Божественного рождения. Это и Сам Единородный изъяснил нам в словах: *Аз от Отца изыдох и приидох* (Ин. 16, 28). Исшел от Отца в Собственное существование Сын, хотя и в Нем по природе пребывает, — и что нам обозначает в том «*изыдох*», на это же указывает опять здесь слово «*посла*». Итак, говорит, из Отца явившееся и излученное Слово, как Бог из Бога, будет употреблять слова, подобающие Богу, а Богу подобающие слова должны быть истинными и чуждыми всякого обмана. Посему приемлющий свидетельство Спасителя запечатлел, что Бог истинен, ибо Он есть действительно Бог по природе.

III, 34. Не в меру бо[1] *дает*[2] *Духа.*

Обрати, пожалуйста, особенное внимание на эти слова, дабы вместе с нами и тебе подивиться мудрости святых. Сказал, что

---

[1] Св. Ал. ближе *не бо от меры дает Бог.*

[2] Так и в толк. 1, 1, кн. 1 гл. 3. Pusey 1, 34, — соотв. Син. Ват. и др мн. Но слав. приб.: *Бог* соотв. Алекс. и мн. др. Вульг. Сир. Копт. Эф Злат. Кир. Иер. Авг. (Афраат, 285. 26–27 и 287, 14–15 — свободный перифраз).

Сын и послан от Бога, и слова Божии говорит. Но сознает, что если ограничиваться одним буквальным смыслом изречения, то Сыну будет усвоено только пророческое достоинство, как о сем мы только что сказали. Посему в этих словах ставит Его выше равенства с пророками и чрез одно это указание дает понять, сколь велико, и уже более — сколь несравненно это различие. Невозможно, говорит, получившим Духа в известной мере быть в состоянии и другому давать Его, ибо святой святому никогда не был подателем Духа Святаго, но подает всем Сын из собственной полноты. Итак, *не мерою дает*, не как те (пророки), имеет малую некую часть Духа, и притом — по причастию. Но поскольку оказался и Подателем, то, очевидно, и имеет Его всего в Себе существенно. А имеющий такое пред ними превосходство не как один из них должен говорить слова Бога, но как Бог из Бога должен изрекать слова, подобающие Богу.

Сказанному отнюдь не противоречит то, что Дух, по мнению некоторых, подавался некоторым чрез руки апостольские (Деян, 8, 18), ибо мы считаем их (апостолов) призывателями, а не подателями Святаго Духа. Так и блаженный Моисей не сам отъял от бывшего в нем Духа, по повелению Божию, но и это Бог предоставил одной только собственной Своей власти, говоря, что при нем должны быть семьдесят мужей, и обещаясь отъять от Духа, бывшего в нем, и возложить на них (Чис. 11, 17). Знал он, что одному только Богу приличествует совершать подобающее Богу.

ГЛАВА IV

О том, что свойства Бога и Отца (присутствуют) в Сыне не по причастию, но существенно и по природе

III, 35. Отец любит Сына и вся даде в руце Его.

Поскольку сказал, что Сын как Бог, явившийся из Бога, может употреблять не другие слова, как те, которые употребил бы и Сам Родивший, то есть истинные, *Его же бо посла Бог, глаголы Божия глаголет*, говорит (ст. 34); то почитает необходимым в предложенных словах подробнее изъяснить мысль и

говорит: *Отец любит Сына.* Не оскорбим, говорит, Бога и Отца, если Рожденному от Него воздадим равную с Ним честь,— не прогневим Его, если Наследника благ Отца по существу увенчаем боголепной славой, ибо Он *любит,* говорит, *Сына.* Итак, будет радоваться, когда мы станем прославлять Сына, но прогневится в противном случае. И никто, говорит, да не думает, что Он имеет Своего Сына наследником этого только боголепного достоинства, ибо *все дал в руку Его,* то есть все, какое есть по существу благо у Отца, это есть, несомненно, и в силе (власти) Сына. Рукой называет здесь силу, как и в словах одного пророка: *рука Моя... утверди небо* (Ис. 48, 13) вместо: сила. Имеет же в Себе Сын все свойство Отца не по причастию, хотя и говорится, что дал Отец, в противном случае Он и Божество имел бы как полученное, а не как природное. А дает Отец Сыну все Свое таким образом, как и человек мыслится дающим рожденному от него дитяти свойства человечества или как об огне говорится, что происходящей из него по действенности теплоте он дает особенности своей природы. В таких явлениях сообщение оказывается безвредным для сообщающих, так как происхождение того, что мыслится получающим, бывает не чрез отделение или отсечение,— равно и то, что представляется получающим, не служит причиною недостатка для получающих; потому что этим указывается только на «*то, из чего*» (происходит что-либо), и рождаемое мыслится как некое природное, так сказать, качество рождающего, открывая, что есть по существу своему рождающее, и отражая природную действенность своего источника. Но это опять только примеры, Бог же очевидно выше их, за что не будем винить немощное человеческое слово, ибо *слава Божия крыет слово* (Притч. 25, 2), как написано. И если даже видим только чрез зеркало и в загадке и разумеваем отчасти (1 Кор. 13, 12), то не тем ли более мы должны оказываться бессильными в речениях языка? Посему благочестиво будет и такое понимание твое учения о том, что все дано Сыну от Отца. Но можешь опять относить это и к воплощению, причем понятия «дать» и «принять» будут указывать уже не на природные свойства Сына, но на данную Ему власть над всеми тварями, дабы опять ты мог разуметь нечто подобное нижеследующему.

Да не упорствует, говорит, неверующий, видя Господа всяческих человеком, и да не думает лгать на истину, отказываясь по причине плоти Его веровать в Него как Бога. Пусть принимает свидетельство Его и охотно запечатлевает, что Бог истинен есть, дабы не оскорблять Отца Небесного, ибо Он любит Своего Сына и доказательством этой любви к Нему служит дарование Ему власти над всем, о чем и Сам Спаситель сказал: *вся Мне предана Отцем Моим* (Мф. 11, 27), и опять: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мф. 28, 18). И если Сын представляется получившим, то это отнюдь не должно служить основанием кому-либо считать Его меньшим. Почему? Потому что получает, когда стал человеком, когда унизил Себя ради нас, когда Владыка назвался рабом (Флп. 2, 7), когда свободный Сын соделался слугой. В противном случае каким образом Он унизил Себя или нисшел из равенства с Богом и Отцом? Не усматриваешь ли здесь как Дающего богоприлично, так и Получающего по-человечески и рабски то, что имел как Бог? Не даяние от Бога собственно возвело Сына в начало господства над всем, но и в состоянии воплощения восприятие и получение той власти, какую имел до воплощения, ибо не тогда только начинает владычествовать над тварью, когда стал человеком.

Иначе в какое же унижение нисшел Он, если тогда, когда стал человеком, начинает господствовать? Или как явится в образе раба, если тогда именно (в воплощении) и оказался Владыкой всего? Прочь такие нелепые мысли (да отгонятся). Но когда стал человек, то и в этом состоянии начинает владычествовать, не лишаясь Своего Божеского достоинства ради плоти, но и с плотью восходя опять в то, чем был изначала. А что это было восприятие Христом изначальнейшего, в этом Сам удостоверит словами: *Отче! прослави Мя славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть* (Ин. 14, 5). Видишь, что не начала славы просит, но возобновления прежней, и притом говоря это как человек. А что опять по причине человечества говорится, что все дано Сыну, то любознательный отовсюду может собрать ясные доказательства этого, особенно же из того страшного видения Даниила, в коем он,

как говорит, видел *Ветхаго денми* восседающего на престоле и, утверждает, *тысящи тысящ и тмы тем* — одне *служаху*[1], другие *предстояху* (Дан. 7, 9–10). К этому он присоединяет: *и се с*[2] *облаками небесными яко Сын Человеч идый (грядый) бяше*[3], *и до Ветхаго денми дойде и пред Него приведеся*[4] *и Ему дадеся власть и честь и царство, и вси людие, племена*[5], *языцы Ему*[6] *поработают* (Дан. 7, 13–14)[7]. Видишь, что в этих словах точно описывает нам всю тайну вочеловечения. Видишь, что Сын называется приемлющим царство от Отца, — является пророку не Слово Само в Себе[8], но *как Сын Человеческий*. Это потому, что уничижил Себя, как написано, и *образом* ради нас *обретеся яко человек* (Флп. 2, 7), дабы и, первым возведенный в Царство, Он опять явился для нас началом и славным путем в Царство. И как, будучи жизнью по природе, нисшел ради нас в смерть по плоти за всех, дабы изъять нас от смерти и тления, чрез подобие с нами как бы приобщив нас к Себе и соделав участниками вечной жизни; так и, будучи как Бог Господом славы, принимает на Себя образ нашего малодостоинства, дабы и человеческую природу возвести в царственное достоинство. Ведь стал *во всех Той первенствуя* (Кол. 1, 18), как говорит Павел, — путем, дверью и начатком благ человечества от смерти к жизни, от

---

[1] *Λειτουργεῖν* — по Феодотиону, вм. LXX: *ἐθεράπευον*.

[2] *μετά* по Феод. Код. Марх. *ἐπί*, как и LXX и слав.: *на облацех небесных*.

[3] Так и слав. согл. Ал. код., но Ват. и др.: без *ἦν*, — у LXX: *ἤρχετο*.

[4] *καὶ ἕως τοῦ Παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηνέχθη*, как нек. по Ват. *καὶ προσήχθη* (Марх. *προσηνενεχθη*) *αὐτῷ*, Алекс. *ἐνώπιον αὐτοῦ προσήγαγον αὐτόν*, — LXX: *καὶ ὡς Παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν* (др.: *ἤγγιξον*) *αὐτῷ*.

[5] Ват. и слав. приб.: *και*, но Алекс. и др. не им.

[6] *αὐτῷ δουλεύσουσι* Алекс. (но *δουλεύουσιν*), Марх. *δουλεύσουσιν αὐτῷ* — Крипт. *αὐτῷ δουλεύσουσιν καὶ ὑπακούσονται*.

[7] LXX: *καὶ ἐδόθη αὐτῷ καὶ τιμὴ βασιλικὴ καὶ πάντα τά ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσαι*. Перевод Феодот. и слав. ближе к подлиннику.

[8] *οὐ γυμνὸς τῷ προφήτῃ Λόγος, ἀλλ' ὡς υἱὸς ἀνθρώπου φαινόμενος*, т. е. не как *λογος ασαρκος*, мыслимый вне воплощения. Но латин. иначе.: non est nuda prophetae oratio (относя к пророческой речи?), sed «quasi filius hominis apparens», inquit (?!..).

тления к нетлению, от немощи к силе, от рабства к всыновлению, из бесчестия и бесславия к чести и славе царской. Посему, когда Сын является получающим как человек то, что Он имел как Бог, то мы отнюдь не должны соблазняться, но должны уразумевать образ домостроительства ради нас и за нас, ибо в таком случае сохраним свой ум без вреда и повреждения.

III, 36. Веруяй в Сына имать живот вечный.

Не просто и не без искания, свидетельствует премудрый Креститель, предлагается верующим во Христа жизнь в качестве награды, но из самого, так сказать, качества дела представляет нам доказательство, так как Единородный есть жизнь по природе, *в Нем бо живем и движемся и есмы* (Деян. 17, 28). Вселяется же в нас конечно чрез веру и обитает чрез Святаго Духа. О сем засвидетельствует и блаженный Иоанн Евангелист в своих Посланиях: *о сем разумеем, яко в нас есть, яко от Духа Своего дал нам* (1 Ин. 4, 13). Итак, Христос животворит верующих в Него, как Сам будучи жизнью по природе, так и потом уже обитая в них. А что Сын обитает в нас чрез веру, в сем удостоверит Павел, говоря так: *сего ради преклоняю колена моя к Отцу*[1], *из Него же всяко отечество на небеси*[2] *и на земли именуется, да даст вам по богатству славы* простоты *Своея, силою утвердитися Духом Его*[3], *вселитися Христу в сердцах ваших верою* (Еф. 3, 14–17). Когда, таким образом, жизнь по природе чрез веру вникает в нас, то как же не истинен говорящий: *верующий в Сына имеет жизнь вечную?* — Очевидно Самого Сына, а не другую какую-либо надо разуметь жизнь, кроме Него.

III, 36. Не веруяй же Сыну не узрит жизни[4].

Но неужели же, скажет, пожалуй, кто, Креститель проповедует нам о другой славе и разрушает учение о воскресении,

---

[1] Так одни, а др. и слав. приб.: *Господа нашего Иисуса Христа.*

[2] Так и мн. греч. и слав.: Слепч. Христ. Шиш. св. Ал., но автор. греч. и др. древнесл. и теп.: *на небесех.*

[3] Опущ.: *во внутреннем человеце.*

[4] Так св. Ал. соотв. греч. вм.: *а иже не верует... живота* — древнесл. и тепер.

утверждая, что верующий будет оживотворен, а неверующий *не узрит жизни* совсем? Воскреснем, по-видимому, не все, на каковое различие указывает это изречение. И в таком случае что же станется со словами, сказанными безусловно и ко всем: *возстанут мертвии?* (1 Кор. 15, 52). Зачем бы Павел сказал: *всем бо нам подобает явитися пред судищем Христовым, да приимет кийждо яже с телом содела, или благо*[1] *или зло* (2 Кор. 5, 10)?

Хотя и должным почитаю похвалить такого любознательного человека, однако же ему нужно делать более точное исследование Священных Писаний. Замечай же то ясное различие в выражениях, на какое я укажу тебе. О верующем говорит, что он будет иметь жизнь вечную, а в изречении о неверующем употребляет другое выражение. Не сказал, что он не будет иметь жизни, ибо воскреснет по общему закону воскресения, но говорит, что *жизни не узрит,* то есть не достигнет даже и до простого только созерцания жизни святых, не коснется их блаженства, не вкусит их радости. Ведь это только и есть настоящая жизнь. Дыхание же среди наказаний мучительнее всякой смерти, причем душа содержится в теле для одного только ощущения зол. Таковое различие между жизнью и Павел вносит. Послушай, что говорит он к умершим греху ради Христа: *умросте бо, и живот ваш сокровен есть в Бозе со Христом: егда Христос явится, живот ваш, тогда и вы с Ним явитеся в славе* (Кол. 3, 3–4). Видишь, что жизнью святых называет явление их в славе со Христом. То же и Псалмопевец воспевает нам: *кто есть человек, хотяй живот, любяй дни видети благи? Удержи язык твой от зла* (Пс. 33, 13–14). Разве не жизнь святых изображается здесь? Но, думаю, это ясно для всех. Не для того конечно повелевает кому-то удерживаться от зла, чтобы получить снова оживление плоти, ибо воскреснут и в том случае, если бы не прекратили зло, — но побуждает к той жизни, в коей можно видеть благие дни, проводя в славе и блаженстве вечное житие.

---

[1] Един. в греч. и древнесл. и св. Ал. буквально: *соответственно тому, что чрез тело совершил,* — или: *за то, что чрез тело совершил.*

III, 36. Но гнев Божий пребывает на нем.

В этом прибавлении блаженный Креститель яснее указал нам цель сказанного. Пусть же любознательный обратит опять свое внимание на смысл этого изречения. *Неверующий*, говорит, *Сыну не узрит жизни, но гнев Божий пребывает на нем*. Но если бы действительно можно было разуметь это изречение в том смысле, что неверующий будет лишен жизни в теле, то, наверно, Креститель прибавил бы тотчас же: «но *смерть* пребывает на нем». Поскольку же называет *гнев Божий*, то очевидно противопоставляет наказание нечестивцев блаженству святых и жизнью называет истинную жизнь в славе со Христом, а наказание нечестивых — гневом Божиим. Что в Священных Писаниях наказание часто называется гневом, представлю двух свидетелей этому — Павла и Иоанна (Крестителя). Один сказал к обращающимся из язычников: *и бехом чада гнева естеством, яко и прочии* (Еф. 2, 3). Другой — книжникам и фарисеям: *рождения ехиднова, кто сказа вам бежати от будущаго гнева* (Мф. 3, 7).

IV, 1–3. Егда убо[1] разуме[2] Господь[3], яко услышаша[4] фарисее, яко[5] Иисус множайшыя ученики творит и крещает, неже Иоанн, — хотя Сам Иисус[6] не крещаше, но ученицы Его, — остави Иудею[7] и иде[8] паки[9] в Галилею.

Небесполезным считаю выяснить, как и при каких обстоятельствах, по евангельскому повествованию, Господь узнал о

---

[1] Так Конст. и поздн. вм.: *егда же* Мар. Зогр. Гал. Мст. др. св. Ал.: *яко убо=ὡς οὖν*.

[2] Так Ник. а, Конст. и поздн. Мар.: *уведе*, Гал. и Зогр.: *услыша*, св. Ал.: *уразуме*.

[3] Так и ниже в самом толковании, согл. ℵ D. др. мн. мин. Лат. Вульг. Сир. (*cur sch.* и *p* в тексте), Конст. Арм. Злат. Св. Ал. и тепер. слав. вм. *κύριος* древнеслав. соотв. A. B. C. др. мн. Сир. (*p* на поле) Эфиоп. Нонн.

[4] Св. Ал.: *слышаша*.

[5] Св. Ал.: *зане*.

[6] Так A. D. др. нек. Злат. вм.: *Иисус сам* Слав. и др. Но Сир. *cur.* и Вульг. оп.: *сам*. Гал. и Мст.: *Иисус же сам*, Зогр.: *Иисус сам*, Мар.: *а Иисус сам*, Конст.: *та же*... Св. Ал.: *и убо Иисус сам*.

[7] Нек. приб.: *γῆν*.

[8] Так и Мар. Зогр. Гал. Мст. но св. Ал.: *отыде* (точно).

[9] Так ℵ. B 2. C. D. мн. др. Лат. Вульг. Копт. Сир. (*cur. syn.* и *sch.*)

том, что услышали фарисеи; ибо выражение святого Евангелиста: *«егда убо разуме»* очевидно указывает на какое-то предшествовавшее обстоятельство. Хотя, как Бог, Он ведает все Сам Собою, без всякого указания, не только когда это совершается, но и *«прежде бытия их»* (Дан. 13, 42), как засвидетельствовал пророк, однако ожидает соответствующего каждому явлению времени и следует не Своему предведению, но последовательности событий. Ведь и это достойно Божественного домостроительства.

Итак, когда возник спор у учеников Иоанна с иудеями об очищении (Ин. 3, 25), то у них происходили большие рассуждения об этом предмете. Одни, защищая своего учителя, усиливались доказать, что его крещение несравненно выше их подзаконных окроплений и прообразовательных очищений, причем в доказательство этого справедливо указывали на то, что многие идут к нему, между тем как древние и исконные обычаи уже совсем почти оставляют. А другие, так как рассуждение противников ниспровергло их и сила истины, подобно воде, стремительно потопляла бессильный ум возражателей, хотя и невольно и вопреки своему расположению, оказываются вынужденными ссылаться на то, что сообщаемое Христом крещение несравненно превосходнее Иоаннова, и отражают своих противников посредством точно таких же рассуждений и вооружаясь мыслями своих же соперников. А именно, они утверждали, что приходящих ко Христу оказывается гораздо больше и что все притекают более к Нему, чем к Иоанну. Вот поэтому-то, полагаю, воспламененные и объятые скорбью ученики Иоанна и приступили к своему учителю со словами: *«Равви! Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал еси, се Сей крещает, и вси грядут к Нему»* (Ин. 3, 26). Таким образом, возражения или доказательства, какие употребляли в споре с иудеями, они предлагают ему в виде вопроса. Ввиду этого Евангелист и говорит, что *Господь узнал о том, что услышали фарисеи, что Иисус более учеников приобретает, нежели Иоанн.* Тогда, избегая их неистовой зависти и сохраняя страдания Свои до предназначенного времени, уходит из страны Иудейской и опять возвращается в Галилею.

Арм. Эф. Нон. и древнесл., но А. В.* Г мн унц и мин. Сир *р*. Злат. и слав. Конст. и св. Ал опускают.

IV, 4–5. Подобаше[1] же Ему проити[2] сквозе Самарию. Прииде[3] убо во град Самарийский, глаголемый[4] Сихарь[5], близ веси, юже даде Иаков Иосифу сыну своему.

Какая великая проницательность и удивительная предусмотрительность! Ожидаемый вопрос уже предупреждается ответом. Ведь сейчас же мог бы кто, пожалуй, спросить, в разговоре ли с другим или тайно размышляя в себе самом: чего ради Господь наш Иисус Христос не в надлежащее время совершил просвещение самарян? Некогда приступила сирофиникиянка, со слезами прося милости для своей несчастной дочери, и что же сказал ей Милосердый? — «*Не хорошо*, говорит, *взять хлеб у детей и бросить псам*» (Мф. 15, 26). Не почитал Он, думаю, должным — назначенную израильтянам благодать преждевременно сообщать язычникам, что яснее высказал Сам в словах: «*несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева*» (ст. 24). Каким же образом, может спросить кто-либо, Посланный только к Израилю наставлял народ Самарянский, между тем как Израиль еще совсем отвергал благодать? — Вот на такой вопрос и дают совершенно убедительный ответ слова: *подобаше же Ему проити сквозе Самарию*. Пришествие это к самарянам совершил Он не для того именно, чтобы проповедать у них учение и всецело все благословение Израиля перенести к ним, но поелику «*подоба-*

---

[1] Так. Конст. Св. Ал. и поздн. вм. древн. *достояше*.

[2] Так Мар. Зогр. Св. Ал. др. соотв. автор. греч., но Гал. и Мст.: *прити*, соотв. редк. греч. чт.: *ἔρχεσθαι* вм. автор. *διέρχεσθαι*.

[3] Ассем.: *вниде*, св. Ал. точно: *приходит*.

[4] Так св Ал., но древнесл.: *нарицаемый*.

[5] Так все древнесл. и св. Ал. соотв. автор. греч. вм. тепер.: *Сихарь*, соотв. нек. поздн. греч. лат. Нонн. Иероним, считая за ошибку вместо *Сихем* в Quaest. hebr. in Genes. 48, 22 и в Liber intepr. hebr. nom. ed. Lagarde, Onomastica Sacra 66. 20–22 p. 99. Но в de situ et nom. hebr. 154. 31–34. p. 185· *Sychar* ante Neapolim juxta agrum... ubi nunc ecclesia fabricata. Евсевий Onomast: Lag. 297. 26–29. p. 286: *συχὰρ — πρὸ τῆς Νέας Πόλεως... κὰ εἰς ἔτι νῦν δείκνυται*. Чрез *υ* и в Onom. Vatic. ib. 177. 61. p. 206 и 199. 75–76. p. 223. Примечательно, что в новооткрытом Сирском (Синайском) палимпсесте читается именно так, как предполагал Иероним: שכם, – ed. Bensly, Harris, Burkitt and Lewis, Cambr. 1894. pag. 243. col. 2. lin. 12.

ло проходить (по дороге)», то посему и преподает учение, совершая дело Премудрости.

Как огонь никогда не прекращает проявления присущей ему по природе силы жжения, так почитаю совершенно невозможным для Премудрости всяческих не совершать того, что подобает премудрости. И как тогда, когда говорил, что не следует взять хлеб у детей и бросить псам, будучи склонен к милости многими слезами и мольбами, уделил благодать и женщине, не потому конечно, чтобы время дарования (благодати) Ему узаконено было от инуду, но потому, что Сам Он есть законодатель вместе с Отцом, как Сын и Бог и Господь; так и самарянам сообщает милость и, открывая неизреченную силу Своей боголепной власти, во время пути, по дороге, совершает просвещение целой страны.

Иначе было бы странно — оказывать всецелую любовь к Израилю, когда он уже неистовствовал и замышлял убийство Господа. Но так как он еще не дошел до крайнего неистовства и только начинал преследовать Господа, то посему и Господь наш Иисус Христос еще не всецело лишает его благодати, но переносит, однако, мало-помалу благословение на других. То, что Христос совсем оставляет страну иудеев и спешит идти в страну иноплеменников, по причине бесчеловечия преследователей Своих, — было некоей угрозой, как бы в образе живописавшей характером события, что они уже подвергаются полному лишению благодати и предадут другим свое собственное благо, то есть Христа, если не воздержатся от неистовства против Него.

IV, 6. Бе же ту источник[1] Иаковль. Иисус же[2] утруждся[3] от пути[4] седяше тако[5] на источнице.

Выйдя из пределов Иудеи и находясь уже у иноплеменников, Спаситель, сказано, остановился при источнике Иакова.

[1] Так Конст. Ал. и поздн. вм.: *студенец* Остр. Мст., Гал. Мар. и: *кладязь* Зогр. Арх. Юр.

[2] Так слав. соотв. одним, но автор. и св. Кир.: *οὖν*.

[3] Так поздн., но древн.: *тружься*, Юр.: *трудився*.

[4] Св. Ал. точно: *от путишествия*.

[5] Гал. Мст.: *ту* вм. *тако*. Но Добрил. 12 в. оп. соотв. некот. греч и лат., сир. *Sch* и *p*. Арм. Эф.

Этим Он опять как в образе и загадочно указует нам на то, что хотя евангельская проповедь и удалится из Иерусалима и слово Божие в конце концов перейдет к язычникам, однако вместе с Израилем не престанет любовь к отцам, но Христос опять восприимет их и опять успокоится и почиет как во святых, сохраняя для них неувядаемой изначальную благодать. Охотно пребывает там, где хранилась память о святом (при источнике Иакова), и этим представляя нам Самого Себя в образец и являясь началом и дверью почтения к отцам. Останавливается же *утрудившись от путешествия*, как написано, дабы и этим обвинить нечестие гонителей Его. Ведь им надлежало привлекать Его к себе подобающими почестями, окружать, как своего Благодетеля, благоговением и страхом, а они принуждают Господа к трудам, дабы истинным оказался говорящий о них в книге псалмов: *и воздаша ми лукавая возблагая* (Пс. 34, 12).

Итак, здесь обнаруживается дерзость иудеев. Но что же опять скажут нам на это ариане, близкие к безумию тех (иудеев), к которым справедливо можно сказать: «оправдан Содом из тебя»[1]? (Иез. 16, 52; ср. Мф. 11, 24). Те распинают Христа по плоти, а эти неистовствуют против самой несказанной природы Слова. Вот Он утрудился от путешествия. Кто же терпит это? Неужели будете утверждать, что Господь сил нуждался в восстановлении крепости, и Самому Единородному от Отца усвоите утруждение от путешествия, дабы уже и Неведающий страданий мыслился страстным? Или же справедливо откажетесь от таких мыслей, но усвоите это одной только телесной природе и скажете, что утруждение свойственно только человечеству, а отнюдь не отдельно и в Себе Самом сущему и мыслимому Слову? Как о Том, Кто по Своей природе обладает всемогуществом и является силой всего сущего, говорится, что Он утрудился (при этом смотри не раздели единого Христа на двух сынов), и Ему усвояются немощи человечества, хотя Он и пребывает бесстрастным, так как по своей природе Неподверженный утруждению стал человеком; таким же образом если Он и говорит о Себе что-

[1] Т. е. пред тобою, — скорее, чем ты, — паче, более тебя.

либо такое, что надо считать приличествующим только человеку, а отнюдь не Богу, то мы не должны гоняться за буквализмом речений, ни оказываться невежественными преимущественно тогда, когда от нас особенно требуется искусство в отношении благочестия, как можно более отдаляя мысль о домостроительстве воплощения и уносясь к Самому Божеству Слова и по великому невежеству касаясь превышающих нас предметов. Ведь если бы Он совсем не стал человеком, если бы не явился в образе раба, тогда следовало бы опасаться всего, что говорится о Нем свойственного рабу, и, напротив, принимать только то, что приличествует Ему как Богу. Но если мы с твердой и несомнительной верой приняли, что, по слову Иоанна, *«Слово плоть бысть и вселися в ны»* (Ин. 1, 14), то, когда видишь Его говорящим как плоть, то есть как человека, принимай для достоверности проповеди речение так, как свойственно человеку (человеческой природе Христа). Иначе ведь и невозможно было дать ясное познание о том, что Бог и Слово стал человеком, если бы не было написано, что Бесстрастный претерпевал нечто (человеческое) и Превышний говорил нечто свойственное низшей (человеческой) природе.

IV, 6. Час бе яко шестый[1].

Показует нам Иисуса благовременно останавливающимся у источника. Так как солнце со средины небесного свода испускало самые жаркие лучи на обитателей земли и весьма сильно жгло тела, то не безвредно было идти еще далее, но следовало отдохнуть немного, — тем более что легко мог бы отклонить от Себя обвинение в изнеженности, ибо самое время требовало этого. Час же, говорит, был не точно шестой, но *около шестаго*, дабы и мы научались отсюда не быть безразличными и невнимательными даже в малейших предметах, но старательно чтить истину во всем, где бы она ни встретилась.

[1] Так согл. автор. греч. Мар. Зогр. Гал. Ал., но Остр. приб. *же* как нек. *Час* — Зогр. Ал. вм. *година* др. Расположение слов в тепер. слав. не соотв. ни греч., ни древнесл. В Ник. серб. оп. *яко*, не выраж. в Саг. и Копт.

IV, 7–9. Прииде[1] жена[2] от Самарии почерпати[3] воду. Глагола ей[4] Иисус: даждь Ми[5] пити. Ученицы бо Его отшли бяху[6] во град, да брашна[7] купят. Глагола[8] Ему жена самарянына.

Не не ведал Спаситель о приходе женщины. Как Истинный Бог, Он конечно знал о том, что она сейчас придет почерпнуть прохладной влаги из источника. А как только пришла, Он начинает уловлять ее в сети (Царствия Божия) и, тотчас же предлагая ей слово учения, начинает разговор от подручных предметов.

Закон строго требовал от иудеев, чтобы они отнюдь не осквернялись, почему предписывал им избегать всякого нечистого предмета и не сообщаться с иноплеменниками или необрезанными (Лев. 5, 2). Евреи же, простирая далее силу заповеди и следуя более своим пустым измышлениям, чем точным предписаниям закона, не только не осмеливались вступать в плотское общение с иноплеменниками, но и думали, что впадут во всякую нечистоту, если в чем бы то ни было будут сходиться с самарянами. В конце концов отчуждение между ними доходило до того, что боялись даже вкушать воду и пищу, приносимые руками иноплеменников. Итак, чтобы необычайностью поведения побудить женщину к разговору и к познанию о том, Кто Он и откуда и почему пренебрегает иудейскими обычаями, — и таким образом направить речь к цели, — Он и говорит[9], что жаждет, обращаясь к ней с такими словами: *дай Мне пить*. Она же сказала:

---

[1] Ассем. Ник. приб. *и*, как и в нек. Лат. Сир. (все и Син.), или *же* — один Лат. и Саг.

[2] ℵ: *τις gunh* , один Лат.: quaedam mulier, Саг. Копт. и Сир. (син. и кур.). Св. Ал. точно: *приходит жена*.

[3] Древнеслав.: *почрет* (почерпнуть) *воды* (Остр. и др.).

[4] Мар. оп. *ей*, Арх. приб. *и* Ал.: *глаголет ей*.

[5] Арх. *воды* вм. *пити*. Добрил. и поздн. *воды пити*, как нек. греч. эф. и Сир. син. (244. а. 8) и sch. Ефр. Сир. (Moes. 140), но кур. нет.

[6] Чит.: *απεληλυθεισαν*, а не *απηλθον*.

[7] Так все древнесл. и св. Ал. согл. греч. вм. тепер. *брашно*, как и в Остром.

[8] Так Остр. Гал. Мст. согл. одн. греч., но Мар. Зогр. Арх. Добр. и др. нек. приб. *же*, согл. другому чт. с *ουν*, св. Ал. точно: *глаголет убо*.

[9] *καὶ τὸ διψῆν ὑποκρίνεται*, Лат.: sitire se *simulat*, *представляет себя*, *притворяется*, *делает вид*. Но возможен перевод и в смысле *речи* или *обращения* в разговоре с другим лицом.

IV, 9–10. Како[1] ты иудей[2] сый от[3] мене просиши пити воду[4], жены самарянын сущей?[5] не прикасают бо ся иудеи[6] самаряном[7]. Отвеща Иисус и рече ей[8].

Вопрошение есть начало научения, и корнем разумения неведомых предметов служит недоумение относительно их. Так обычно начинается беседа, и для сего-то Спаситель премудро и представляет Себя ни во что почитающим обычаи иудеев.

IV, 10–11. Аще бы ведала еси[9] дар Божий и[10] Кто есть глаголяй ти: даждь Ми пити: ты бы просила у Него[11] и дал бы[12] ти воду живу. Глагола[13] Ему жена.

Женщина называла Его иудеем, потому что не ведала о премирной и пренебесной сущности Единородного и совершенно не знала о Вочеловечившемся Слове. А Он благополезно хранит молчание при этом для того, чтобы опять сохранить предмет речи к ней. Однако же возводит ее к более возвышенному представлению о Себе, говоря, что она не знает, Кто есть Просящий пития и какую благодать имеет выш-

---

[1] D. нек. Лат. Сир. (кур. и син. 244. а. 11, — Ефр. 140?). Арм. чит. после *συ ιουδ. ων.*

[2] Так древнеслав. и св. Ал. вм. поздн. и тепер.: *Жидовин.*

[3] Ассем. и св. Ал.: *у мене.*

[4] Редкое чтение вм. *пити просиши*, встречающееся в Сир. син (244. а. 12) и Слав. Добрил.: *пити воды просиши*, Арх.: *воды просиши.*

[5] Так одни и древнесл., но др. чит. *ουσης* пред *γυν. σαμ.* как и св. Ал. Сир. кур. и sch. Но D оп. а Сир. син. оп. все речение.

[6] Так древнесл. и Ал. вм.: *жидове.* Св. Ал.: *не бо прикасаются.*

[7] Многие опускают слова: *не прикасают бо ся иудеи самаряном*

[8] Остром. оп.: *ей.* В Сир. син. оп. слова: *отвеща Иисус и.* В Добр. оп.: *и рече ей.*

[9] Опуск. древнесл. и св. Ал.

[10] Оп. Гал. и Мст.

[11] Так все древнесл. и св. Ал., но в греч.: *αὐτὸν*, и только Наас *παρ' αυτου.* Ср. в Сир. sch. Син. и Ефр.

[12] Древнесл.: *и дал ти бы.*

[13] Св. Ал.: *глаголет* — тоже в др. местах.

ний дар, так что если бы она обладала знанием, то немедленно созналась бы в лишении его, ибо сама наперед *просила бы* Господа. Чрез это поощряет ее к ревностному желанию получить научение. Заметь, как прямо и просто теперь называет Себя Богом, хотя женщина и оказывается неспособной уразуметь это. Убеждая ее благоговеть пред *даром Божиим*, Он представляет Себя Подателем его: *если бы*, говорит, *ведала ты дар Божий и Кто есть Говорящий тебе, ты бы просила Его*. Кому же подобает подавать Божие, как не сущему по природе Богу?

Водою живою называет животворное дарование Духа, чрез которое одно только и в состоянии человечество, хотя и иссушаемое подобно стволам дерев на горах и оказывающееся благодаря злокозням дьявола лишенным всякой добродетели, восходить снова в изначальную красоту своей природы и, напояясь животворной благодатью, процветать многоразличными видами благ и, возрастая в добродетельной жизни, испускать благовоспитанные ветви любви к Богу. Нечто подобное Бог говорит нам и устами пророка Исаии: *возблагословят Мя зверие селнии, сирини, и дщери струфовы: яко дах в пустыни воду и реки в безводней — напоити род Мой избранный, люди Моя, яже снабдех добродетели Моя поведати* (Ис. 43, 20–21), — и будет душа праведника *яко древо плодовито*, говорит другой из святых (Иер. 31, 12), — и *прозябнут аки трава посреде воды и* окажутся *яко верба при воде текущей* (Ис. 44, 4).

К сказанным мы можем присоединить и другие свидетельства Божественного Писания, посредством коих легко доказать, что Божественный Дух часто именуется названием воды. Но теперь не время останавливаться нам на этом, ибо мы должны поспешить отплытием в широкое море других Божественных созерцаний.

IV, 11. Господи! ни[1] почерпала[2] имаши, и[3] студенец[4] есть глубок: откуду убо[5] имаши воду живу.

Женщина не представляет ничего, выходящего из обычных предметов, и совсем не понимает значения слов, но думает, что подобно тем, кои совершают чудеса посредством заклинания и демонического обмана, без веревки и другого какого орудия Он само собой достанет ей воду со дна колодца. А *вода живая,* с ее точки зрения, есть та, которая только что источена из недр родника (т. е. свежая, ключевая).

IV, 12–13. Еда ты болий еси[6] отца нашего Иакова, иже даде нам студенец[7] сей[8], и той[9] из него пит[10], и сынове его, и скоти[11] его? Отвеща Иисус и рече ей...

Женщина поправляется, и притом очень скоро, заметив, что она сделала о Нем нечестивое и совершенно неистинное предположение. Вкушая Божественные словеса, она не могла уже оставаться без всякой помощи (от Бога) для уразумения (истины). Так как очевидно было, что Говорящий не заклинатель, но, напротив, пророк и из тех, которые отличаются святостью, -- обещает ей доставлять воду живую, и притом без обычных почерпал, или найдет для употребления гораздо лучшую воду из другого источника; то и переменяет тотчас же речь свою на более благоразумную и, как святого, сравнивает Его со святым, говоря: *неужели Ты больше отца нашего Иакова, который дал нам колодезь сей?* Смысл изречения заключается в том, что уже не удивляется женщина тому, что,

---

[1] Так все древнесл. соотв. автор. *ουτε*, но св. Ал. ниже, соотв код. D.: *ουδε*.

[2] Древн. и св. Ал.: почерпальника.

[3] Св. Ал. *а*.

[4] Зогр. и св. Ал.: *кладязь*.

[5] Так одни и слав., а др. без *ουν*.

[6] У св. Кир. нет, и далее, но в толковании ст. 14–16 есть.

[7] Св. Ал. *кладязь*.

[8] Чит. Мар. Гал. Мст. согл. одн., но др. не чит. и Остр. Зогр. Ал.

[9] Юр. Тип. Ал.: *и сам*.

[10] Так все др., но Остр.: *пи* (?).

[11] Св. Ал.: *питения*.

не имея веревки, (Говорящий) обещает воду, но она говорит только о качестве вкуса (воды).

Самаряне были иноплеменниками, ибо были выселенцы вавилонян. Но и они считали Иакова своим отцом по двум основаниям. Населяя смежную и соседнюю иудеям страну, они заимствовали нечто из их религии и хотели славиться отцами иудеев. Другое же и совершенно истинное основание — то, что большинство обитателей Самарии происходили от корня Иакова, ибо сын Навата Иеровоам, собрав десять колен Израилевых и половину колена Ефремова, отделился от Иерусалима во время царствования Ровоама, сына Соломонова, и, заняв Самарию, построил в ней дома и города.

IV, 13–15. Всяк пияй от воды сея вжаждется[1] паки. А иже пиет[2] от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется[3] в век[4]: но вода, юже[5] дам ему[6], будет в нем источник воды текущия[7] в жизнь вечную[8]. Глагола к Нему жена.

«*Еда Ты болий еси отца нашего Иакова*»: когда самарянка выставила эти слова в качестве неопровержимого возражения, то Спаситель опять благородно отказывается от того, чтобы открыто и ясно сказать, что Он действительно больше (Иакова), но желает доказать Свое превосходство от качества дел. Поэтому Он указывает на несравненное различие и превосходство духовных вод пред чувственными и земными в словах: *всяк пияй от воды сея вжаждется паки*, а наполнившийся, говорит, Моими водами уже не окажется подверженным

---

[1] Добр. и св. Ал.: *вжадает.*

[2] Др. чт.: *ος δ' αν πιη.*

[3] Остр. Зогр. Гал. Арх. Мст. др.: *не имать вжадатися*, но как тепер. Мар., св. Ал.: *не вжажет.*

[4] Так Остр. Мар. и Зогр., но Гал. Мст. Ал.: *веки.*

[5] *Аз* — не чит. св. Ал. согл. одн. греч., но др. древнесл. чит. согл. др.

[6] Типогр. и Карп. не чит. слов: *не вжадается... дам ему* как и нек. греч.

[7] Так Гал. Юр. Ник. б. Конст. и поздн. Остр. и Мст. *истекающия*, Мар. *входящя*, Асс. Зогр. Ник. а. *вслеплющую*, Добр.: *черплющю* Арх. *вскапляющяя воды вечныя*, но св. Ал.: *изменуемы*, производя от *ἀλλοιόω*, а не от *ἄλλομαι.*

[8] Так св. Ал., а др.: *в живот вечный.*

жажде, но будет иметь в себе самом *источник*, могущий воспитывать к *жизни вечной*. Итак, Дарующий большее, говорит, должен быть выше имеющего меньше,— и то, что ниже, не может иметь одинаковую славу с тем, что выше.

Должно знать опять, что водой здесь Спаситель называет благодать Святаго Духа, которой если кто соделается причастником, то будет иметь уже в себе самом постоянный источник Божественных научений, так что уже не будет ему нужды в наставлении от других, но сам будет в состоянии наставлять тех, у коих появится жажда Божественного и небесного учения,— каковы были в настоящей жизни и еще и теперь живут на земле святые пророки, апостолы и наследники их служения, о которых написано: *и почерпите воду с веселием от источник спасения* (Ис. 12, 3).

IV, 15–16[1]. Даждь ми сию воду, да ни жажду, ни[2] прихожду семо почерпати. Глагола ей Иисус.

Опять говорит и представляет только обычное, совершенно не понимая того, о чем говорит Спаситель. Она думает, что все служение Спасителя нашего будет состоять в освобождении нас от ничтожных трудов, и меру благодати Божией определяет тем, что не будет уже жажды, нисколько не воспринимая чистым умом учение о премирных предметах.

IV, 16. Иди, пригласи[3] мужа твоего[4] и прииди семо.

Со всей справедливостью можно сказать, что мысли женского пола как бы женственны и ум обитает в женщинах слабый, совершенно неспособный к глубокому разумению чего-либо. А природа мужчин более склонна к научению и гораздо способнее к рассуждениям, так как имеет дух, устремленный к исследованию, так сказать пылкий и мужественный. По этой, полагаю, причине и повелел женщине *мужа позвать*, прикровенно обличая ее в том, что она имеет сердце грубое,

---

[1] Опуск.: *Господи!*

[2] Св. Ал.: *ниже*.

[3] Так Зогр. Гал. вм. *призови* Остр. Мар. Юр. Мст. Тип. др. Св. Ал *гласи*.

[4] В Ват. и нек. др.: *твоего мужа*. Асс. Загр. Гал Ал.: *своего*.

неспособное к усвоению премудрости, а вместе с тем домостроительствует и нечто другое весьма прекрасное.

IV, 17–19. Говорит Ему жена[1]: мужа не имам[2]. Глагола ей Иисус: добре рекла еси[3], яко мужа не имам[4]; пять бо мужей[5] имела еси, и ныне, егоже имаши, несть ти муж: се воистину[6] рекла еси[7]. Глагола Ему жена.

И для кого же, наконец, не очевидно, что не не ведал Спаситель о том, что она не имела законного сожителя, но что Он сделал вопрос о несуществующем муже с целью открыть сокровенное? И это было для нее полезно тем, что она удивляется Ему уже не как одному из подобных нам, но как превышающему человека и знающему чудесным образом тайну ее. Благополезно одобряет ответ ее, что мужа не имеет, хотя и грешила со столькими, ибо не соитие по сладострастию, но сочетание по закону и связь по чистой любви составляют непорочный брак.

IV, 19. Господи, вижу, яко пророк еси Ты!

Едва-едва просвещается к разумению, хотя опять и далеко не совершенному, ибо называет еще пророком только Владыку пророков. Впрочем, мало-помалу становится лучшей, чем прежде, так как нисколько не обижается на обличения, но извлекает пользу из чудесного знамения, выходя таким образом из расслабления мыслей и хотя несколько восходя к мужественному уму и око сердца направляя к необычному созерцанию предметов (духовных). При этом особенное удивление должны вызывать долготерпение Спасителя нашего и всемогущество Его, столь легко преобразующего грубые сердца в досточудное состояние.

---

[1] Сир. син. кур. Sch.: *сказала Ему*, Злат.: *ἡ δὲ φησίν*. В ℵ* нет: *и рече*, как и в слав. XV в. у Амфилохия.

[2] Так одни, др. и слав.: *не имам мужа*.

[3] Древнесл.: *рече*, греч.: *ειπες* и *ειπας*.

[4] Др. чт. *имаши*, как и Ник. 6.

[5] Гал.: *их*.

[6] Св. Ал.: *истину*.

[7] Св. Ал.: вм. древн.: *рече*.

IV, 20–21. Отцы наши в горе сей[1] *поклонишася: и*[2] *вы глаголете, яко во Иерусалимех есть место, идеже кланятися подобает*[3]*. Глагола ей Иисус*[4]*.*

Приняв Господа за действительного пророка и иудея, она весьма похваляется (пред Ним) отечественными обычаями и утверждает, что самаряне думают правильнее иудеев. Иудеи, держась еще грубых представлений о Божественной и бестелесной Природе, утверждали, что Богу всяческих надлежит поклоняться в одном только Иерусалиме или на соседнем ему Сионе (холме), как будто бы совершенно вся неизреченная и необъятная Природа почивала там и могла быть заключаема в рукотворных храмах. Посему и изобличались за это гласом пророков как весьма неразумные, так как Бог говорил: *небо Мне престол, земля же подножие ног Моих: какой дом созиждете Мне, говорит Господь, или какое место упокоения Моего?* (Деян. 7, 49 из Ис. 66, 1). Но и самаряне, в свою очередь, недалеко отстояли от неразумия иудеев, будучи соседями их как по стране, так и по невежеству, ибо думали, что должно возносить молитвы и воздавать поклонение Богу на так называемой горе Гаризин, за что также не избегали справедливого осмеяния. Впрочем, и у них был предлог для этого неразумного мнения, а именно тот, что на горе Гаризин было дано благословение, как об этом написано во Второза-

---

[1] Так ℵ А В и др. мн. нек. лат. Вульг. Сир. *p*. Арм. Слав., но Минуск. Сир. cur. sch. hr. syn. и Ephr. (Moes. 141 и 143). Терт. *на сей г.*

[2] Св. Ал.: *а вы*, Сим.: *вы же*.

[3] Син. код. и Терт. (Adv. Mach. 4, 35) *πο. ὁ τόπος*. Вместо: *клан. под.* как ℵ А В др. Вульг. переставляют слова: др. мн. майюск. нек. лат. саг. копт. арм. Епиф. Феодорит. Злат. Терт. Ib. и Сир. кур. и Sch., а из слав. Ник. а и св. Ал.: *иде лепо поклонятися*. Примечательно совпадение чтения Сирского синайского код.: — что в Иерусалиме именно (есть) *дом поклонения* בית סנדתא с Ефр. Сир. (Тациановым Диатессароном) у Moes. p. 143; in Ierusalem tantum (est) *locus (domus?) adorationis*, тогда как Курет. и Sch. אתר דולא הוא למסנד — согл. 2-му греч. чт. (ср. чт. ℵ). Это может служить доказательством наибольшей древности Сир. син. текста. Оба разночтения 20-го стиха могут служить для определения редакций.

[4] Сир. Син.: *Господь*.

конии (27, 12). Вот об этом-то предмете женщина и предлагает Спасителю вопрос, как некую важную и трудно-решимую задачу, говоря так: *отцы наши на горе сей совершали поклонение* и прочее.

IV, 21. *Веруй Ми,*[1] *жено*[2], *яко грядет*[3] *час*[4], *егда*[5] *ни в горе сей*[6], *ни во Иерусалимех*[7] *поклонитеся*[8] *Отцу.*

Осуждает невежество тех и других (иудеев и самарян) вместе, говоря, что образ богослужения у них обоих переменится на более истинный, так как, говорит, уже не будет отыскиваться такое место, о котором станут думать, что собственно и исключительно в нем одном обитает Бог, но как все Наполняющему и все Объемлющему Своей силой *поклонятся Господу кийждо от места своего* (Соф. 2, 11), как говорит один из святых пророков. Часом же и временем такой перемены обычаев называет Свое явление с плотью в мире.

Заметь, как Он весьма искусным употреблением слова («*Отец*») приводит ум женщины к разумению учения о Сыне, называя Бога Отцем; ибо как мог бы Он быть мыслим как Отец, если бы не было Сына?

---

[1] Св. Ал.: *веруй Мне* вм. древн.: *веру Ми ими* или *ими Ми.*

[2] Так расп. слова א В др. Саг. Эф. Сир. hr. вм.: *жено, веруй Ми* — А. Сир. кур. син. sch.

[3] Остр. Мст.: *идет.*

[4] Так Зогр., а др.: *година.*

[5] Нек.: *ότι* вм. *ότε.*

[6] Так автор., но кад. D. нек. Лат. Сир. син. кур. sch. и Ефр. 142 и 143. *на сей г.*

[7] У св. Кир.: *ни в Иерусалимех ни в горе сей.*

[8] Нек.: *поклонятся*, ср. Ефр. 142. 143 (?).

ГЛАВА V

О том, что Сын, так как Он есть Слово и Бог, то не находится между поклоняющимися (Богу тварями), но напротив — Ему воздается (от тварей) поклонение вместе с Отцем

IV, 22. Вы кланяетеся еже[1] не весте: мы кланяемся[2] еже[3] вемы, яко[4] спасение от иудей[5] есть.

Опять говорит, как иудей и как человек, так как обстоятельства требовали именно такого образа речи и Христос не уклонился от того, что приличествовало времени. Богослужение иудеев Он ставит по разумности несколько выше (самарянского). Самаряне поклоняются Богу просто и безотчетно, а иудеи, насколько могут вместить, имеют посредством закона и пророков познание о Сущем. Посему говорит, что самаряне *не ведают*, а иудеи отчасти *знают*, от коих (иудеев), утверждает, должно явиться и *спасение*, очевидно Он Сам[6]: ибо Христос произошел по плоти от Давида, а Давид был из колена Иудина. А между поклоняющимися опять как человек ставит Себя Тот, Кто с Богом и Отцом получает поклонение как от нас, так и от святых Ангелов. Поскольку Он облекся в образ раба, то и совершает подобающее рабу служение, не переставая быть Богом и Господом и Поклоняемым, ибо Он пребывает Тем же Самым, хотя и стал человеком, везде и вполне сохраняя образ домостроения с плотию[7].

И если видишь величайшее сие и сверхъестественное уничижение (Сына Божия), то приступай (к этой тайне) с благоговейным изумлением, а не с обвинением, — будь подражателем, а не порицателем. Так и Павел желает, чтобы мы были

---

[1] Соотв. греч. в Остр. и Мст. вм. *егоже* тепер. Мар. Асс. др.

[2] Св. Ал.: *поклоняемся*.

[3] Остр. Мст. Гал. вм. *егоже* тепер. Ассем. Св. Ал. др.

[4] Св. Ал.: *зане*.

[5] Тип. 12 в.: *жидов*.

[6] Следуем поправке Pusey: *εαυτον* вм. *εαυτων*.

[7] Т. е. истинное человечество.

таковыми, когда говорит: *сие мудрствуйте*[1] *в вас еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил, зрак раба прием, в подобии человечестем быв и образом обретеся яко же человек: смирил Себе* (Флп. 2, 5–8). Видишь, как стал для нас образцом смиренномудрия Сын, *сый* в равенстве с Отцем и *во образе* (*Божии*), как написано, но нисшедший ради нас в добровольное послушание и уничижение. Разве это послушание и уничижение могли бы проявляться каким-либо иным образом, как не посредством таких дел и слов, которые были ниже Его Божественного достоинства и имели гораздо менее того, чем обладает Он Сам в Себе как Слово у Отца и вне соединения с образом раба? Как можем говорить, что Он снисшел, если не будем утверждать, что Он претерпел нечто чуждое Его достоинству? Каким образом Он был бы *в подобии человечестем*, по слову Павла, если бы не совершал подобного тому, что свойственно людям? А наиболее свойственное людям дело есть богопоклонение, как бы в качестве долга воздаваемое и приносимое от нас Богу. Итак, поклоняется Он как человек, когда стал человеком, а получает поклонение всегда с Отцем, так как Он был и есть и будет Бог по природе и истинный.

Но противник не остановится опять и на этом, а будет возражать так: «Не смущайся, когда мы говорим, что Сын поклонится, ибо мы не думаем, что Он поклоняется Отцу совершенно так же, как и мы или даже и Ангелы, но поклонение Сына — некое особенное и гораздо высшее, чем наше».

Что же опять скажем на это мы? Усвояя Единородному рабство как нечто достодолжное и это служебное достоинство позлащая некиими льстивыми словами, ты думаешь, любезнейший, обмануть нас. Перестань прославлять Сына бесчестием, если хочешь пребыть чтущим Отца, ибо *иже не чтит Сына, не чтит Отца*, как написано (Ин. 5, 23). Какую же, скажи мне, пользу в отношении к свободе может принести Единородному то, что Он совершает отменное от нас поклонение Отцу? Ведь пока Он обретается между поклоняющимися, Он, без сомне-

[1] *φρονεῖτε* как авторит. и у св. Кир. ed Pusey, 1, 179, 181, 277. — но в др. св. Кир. 1, 423, — 2, 345, 677. *φρονεῖτω*, как нек. ср. у св. Кир. в Сир. 3, p. 574. lin. 6; др. греч. чт.: *φρονεῖσθω* — слав.: *да мудрствуется*, или др.: *да смышляется*.

ния, будет рабом, хотя бы и признавался особенным некиим поклонником. И от тварей Он будет отличаться отнюдь не по отношению к тварности своего бытия, но только иными преимуществами, подобно тому как превосходит людей Михаил или другая какая святая и разумная сила, поскольку ей оказывается существенно свойственным преимущество над обитателями земли или по святости, или некоей высшей степенью славы, по благоизволению на это Творца и Бога, однако же, по своей тварности, имеет с прочими тварями то общее свойство, что находится в ряду тварных бытий. Поэтому в Отце и из Отца природно сущее Слово никоим образом не избегнет того, чтобы быть тварным, хотя бы и утверждалось, что Оно совершает некое особое богопоклонение. Потом: каким образом тварь может быть еще Сыном и раб и слуга Господом по природе? Ведь царственное и владычное достоинство, полагаю, состоит именно в том, чтобы получать поклонение, а служебное и рабское свойство заключается в том, чтобы совершать поклонение, ибо поклонением мы должны выражать свое исповедание Верховной и над всем Сущей Природы. Так и устами премудрого Моисея сказано всей твари: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому Единому послужиши* (Втор. 6, 13 по Мф. 4, 10). Таким образом, чему по природе свойственно рабство и что находится под властью Божества, тому необходимо конечно и совершать поклонение и подчиняться обязанности богослужения. Словом «*Господь*» он отличает (от Него) рабское, а словом «*Бог*» — тварное, ибо вместе мыслятся и взаимно противополагаются — Господу по природе (противополагается) рабское, а непроисшедшему Божеству — приведенное к бытию.

Итак, Сын, вечно существуя в Отце и как Бог будучи Господом, почему должен совершать поклонение, этого я не в состоянии показать. Но они, продолжая свою болтовню, говорят, что Единородный должен поклоняться Отцу ни как раб, ни как тварь, но как Сын Родителю. Таким образом, поклонение должно принимать заключающимся уже в самом сыновстве, и Сына мы должны считать обязанным поклоняться Отцу уже потому, что Он есть Сын, подобно тому как и мы должны совершать поклонение, будучи живыми существами, словесными и смертными, одаренными разумом и ведением, или — как внешними и разумными действиями, так и одними только вле-

чениями воли. Ведь если Единородному по природе вложена необходимость совершать поклонение, как думают и говорят, то разве не должны они оказываться нечествующими и на Самого Отца? Совершенно необходимо и Его мыслить таковым же, как скоро Сын есть образ и начертание Его, — а в чем совершенно подобные между собой предметы сходствуют, в этом уже не может быть между ними никакого различия. Если же они говорят, что совершение Сыном поклонения Отцу заключается в одном только желании (Сына), то они руководствуются скорее догадками, чем истинными основаниями. В таком случае что может воспрепятствовать и другим, считающим благочестие безрассудством, утверждать, что и у Отца есть желание поклоняться Сыну, хотя по природе Он (Отец) и не есть поклонник?

Но самый долг, говорят, требует того, чтобы лицо Отца было изъято от совершения поклонения, а Сын подлежал этому, совершая поклонение Отцу не без Своей воли.

Что говоришь ты, любезнейший? Неужели опять выносишь нам как бы из пропастей, то есть треножников эллинских, прорицания или, подобно тому «Еламитянину Самею» (Иер. 29, 24; 23, 16), изрыгаешь от сердца своего, а не от уст Господних? Неужели не стыдишься выставлять нам это как неопровержимое доказательство? Разве не знаешь, что Тому, Кто есть Бог по природе, подобает иметь Богом рожденное от Него Слово, — и Тот, Кому поклоняется вся тварь, (подобает) называться и быть по природе Отцем поклоняемого, а вовсе не поклоняющегося Сына? Я говорю то, с чем, полагаю, согласятся истинные мудрецы. Как можем мы допускать, что Отцу подобает быть поклоняемым от Собственного Сына, когда при этом наносится вред понятию Того и Другого? Во-первых, поклоняющийся с поклоняемым не может иметь равного достоинства и быть совершенно точным образом природы того (непоклоняющегося). Он будет поклоняться как меньший, и это — не по количественному измерению в отношении чего-либо случайного, ибо не может быть меньшим Бог и Господь, — но этим будет определяться различие в отношении образа или сущности бытия. И как в таком случае может оказываться истинным Говорящий: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9)? Каким образом Он мог говорить, что Его подобает чтить нисколько не менее Отца, если Он не имеет равенства в славе, как

поклоняющийся? — Во-вторых, кроме того, и Сам Отец должен будет подвергнуться у нас немалому бесславию. Ведь славой для Него служит рождение такого Сына, каков Он Сам есть по природе. Напротив, немалое бесчестие Отцу — иметь инородного и чуждого Своей природе Сына и таким образом испытать нечто такое, от чего отвращается даже и сама природа тварей. Все, что по определению и воле Творца всего получило способность рождать, совершает не низшие себя порождения: *да прорастит земля*, сказано, *былие травное, и древо плодовитое творящее семя по роду и по подобию* (Быт. 1, 11). Поэтому Бог будет ниже тварей, если они таковы, а Он не таков, но Один Он только окажется лишенным того, что Он справедливо и мудро определил для порождений от тварных бытий. Ввиду этого кто же, любезнейшие, может выносить вашу речь о том, что Сын должен поклоняться Собственному Родителю?

Но так как к этим словам своим вы присоединяете, что Единородный совершает это не безвольно, и такое бездоказательное основание, взяв от одного только приличия, выставляете против нас, то и это также подобает нам рассмотреть из Священных Писаний, откуда, полагаю, преимущественно надо стараться извлекать доказательства на каждый вопрос. Так, закон повелевал собирать с каждого иудея в дань сущему над всеми Богу «полдидрахмы» (Исх. 30, 13) не потому, чтобы заботился об изобретении денежного сбора или бесполезного скопления имений, но для того, чтобы посредством яснейших образов открыть нам некое наставление. И во-первых — что никто не есть господин своей головы, но все мы этим внесением податей оказываемся записанными в рабство Единому Владыке. Потом, кроме того, для того, чтобы опять в грубом письмени и чувственном предмете как бы живописать духовное и умственное плодоношение, как сказано: *чти Господа от праведных твоих трудов и начатки давай Ему от твоих плодов правды* (Притч. 3, 9). Это и совершилось чрез евангельское учение, когда упразднилось уже подзаконное служение, ибо мы думаем, что Господа всех должно чтить уже не внешними дароприношениями, стараясь уплатить дидрахму из тленного вещества, но, будучи истинными поклонниками, поклоняемся «в духе и истине» Богу и Отцу (Ин. 4, 23). Такая мысль, нужно предполагать, сокрыта в письмени закона.

Когда Господь был в Иерусалиме[1], то собиратели дидрахмы спрашивали Петра, говоря так: *Учитель ваш не даст ли дидрахмы?* Когда же Петр вошел в дом, как написано, *предвари его Иисус, глаголя: царие земстии от киих приемлют дани или кинсон? от своих ли сынов, или от чужих?* На ответ его: *от чужих*, сказал Иисус: *убо свободни суть сынове: но да не соблазним их, шед на море, верзи удицу и, юже прежде имеши рыбу, возми и, отверз уста ей, обрящеши статир: той взем, даждь им за мя и за ся* (Мф. 17, 24–27). Не видишь ли, что Сын не терпит быть подданным или подвергаться рабскому делу как один из находящихся под игом рабства? Ведая свободное достоинство Своей природы, Он утверждает, что ничем рабским Он не обязан Богу и Отцу, ибо *сыны*, говорит, *свободны*. Каким же образом Он может совершать не безвольное раболепное поклонение? Тот, Кто отверг даже только образ этого дела (в вышеприведенном историческом событии евангельском), как мог бы принять это уже в самой истине? Или разве не будем поклонение считать за дань и духовное приношение плодов и не назовем его одним из проявлений служения (рабского)? Но в таком случае по какой же причине закон с поклонением соединил и служение, в словах: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши* (Мф. 4, 10; Втор. 6, 13)? — Именно потому, что поклонение есть как бы дверь некая и путь к служению в делах, будучи началом рабства в отношении к Богу. Посему и Псалмопевец в одном месте говорит к некиим: «приидите *поклонимся и припадем* Ему, и восплачемся пред Господом, сотворшим нас» (Пс. 94, 6). Видишь, что «припадание» присоединено вслед за «поклонением». Что может быть раболепнее этого, если правильно определять качества предметов, я не могу сказать.

Если же наши противники продолжают горделиво упорствовать в своем неисправимом бесстыдстве и не прекращают своих невежественных рассуждений об этом, то пусть, посредством извращения всего Писания, докажут нам, что Сын поклонялся Богу и Отцу уже и тогда, когда был еще только Словом, до времен вочеловечения и образа рабства, — ибо теперь как человек Он конечно поклоняется, тогда же — отнюдь нет. Но они не будут в состоянии доказать это из Божественных и Священных Писаний и, собирая нам свои из-

[1] В Евангелии: *в Капернауме.*

мышления и разные гнилые рассуждения, справедливо должны услышать: *прельщаетеся не ведуще Писаний*, ни славы Единородного (Мф. 22, 29). Напротив, что Он как Слово и Бог не поклоняется, а став подобным нам, восприял ради домостроения с плотью и сие свойственное человечеству состояние, — удостоверение в этом может быть найдено для нас не откуда-либо отынуду, но опять можем это узнать из слов Его. Что говорит Он к самарянской женщине? «*Вы* поклоняетесь (тому), чего не знаете, *мы же поклоняемся* (тому), что знаем» (Ин. 4, 22). Не ясно ли отсюда для всякого, что, употребив множественное число и причислив Себя к поклоняющимся по необходимости и рабству, Он говорит это, как явившийся в рабском человечестве? Иначе что бы, скажи мне, препятствовало Ему употребить поклонение по отношению к Собственному лицу в единственном числе, если бы Он желал быть мыслим нами как поклонник? Тогда бы конечно надлежало сказать: «Я поклоняюсь тому, что знаю», чтобы сосредоточить значение этих слов на Себе только Одном, как не находящемся в ряду с прочими. Теперь же Он выразительно и весьма решительно говорит «мы», как уже находящийся в ряду рабов по Своему человечеству, как сопричисленный к поклоняющимся, как иудей по стране.

IV, 23–25. Но грядет час, и ныне есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу духом и истиною: ибо Отец таковых ищет поклоняющихся Ему. Дух Бог: и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися*[1]*. Глагола Ему жена.

Указывает уже на настоящее время (как на время) Своего пришествия и говорит, что образы должны перемениться в истину и сень закона — в служение духовное. Посредством евангельского научения, говорит, истинный поклонник будет руководим к благоугодной Отцу жизни, очевидно в духовного человека, со всем усердием стремящегося к свойству с Богом, ибо как *дух* мыслится Бог по сравнению с телесной природой. А потому и справедливо приемлет духовного поклонника, не в образе и типах по-иудейски носящего образ благочестия, но по-евангельски сияющего подвигами добродетели и правотой

[1] Конст. буквально: *в духе и истине*. Св. Ал. соотв. греч.: *Дух Бог*, но др. приб.: *есть* и *бо есть*. Св. Ал. букв: *поклоняющих Его... поклоняющим Его... лепо поклоняти*.

Божественных догматов совершающего вполне истинное поклонение.

***IV, 25. Вемы, яко Мессиа приидет, глаголемый Христос: егда приидет, Той возвестит нам вся*[1].**

Между тем как Христос учит, что придет час и время, а вернее — уже наступает, когда истинные поклонники будут приносить Богу и Отцу служение в духе, женщина тотчас же возлетает превышающими ее ум мыслями к известной у иудеев надежде. Исповедует, что она знает о Мессии, что он придет в свое время, а зачем придет, об этом не говорит точно, принимая, как кажется, всякие о нем сказания, как легкомысленная и плотолюбивая женщина. Впрочем, не совсем не знала, что Он окажется вводителем совершеннейших учений в Израиле, и это, без сомнения, она находила в речах о нем.

***IV, 26. Глагола ей Иисус: Аз есмь глаголяй с тобою*[2].**

Не неподготовленным и всецело невежественным душам открывает Себя Христос, но воссиявает и является тем, которые могут быть уже готовы к желанию что-либо узнать и, в простых словах нося в себе начало веры, стремятся к совершеннейшему познанию. Такой именно и является нам самарянская женщина, которая хотя и грубее, чем надлежало, смотрела на истинно Божественные созерцания, однако же не лишена была совсем силы воли и способности разумения. Так, прежде всего на просьбу Христа о питии она не просто только дает, но, видя Его нарушающим — сколько можно выразить это по-человечески — туземные обычаи иудеев, наперед вопрошала Его о причинах этого преступления и чрез это напоминание как бы призывала Господа на изъяснение, ибо говорит: *как Ты, Иудей сый, от мене пити просиши, жены сама-*

---

[1] *Οιδαμεν* — одни и слав. Гал. Мст. *вемъ*. Св. Ал. *вем*, — др. чт.: *οιδα* Остр. Мар. Зогр.: *вемь*, — может быть Syr. syn. и Ефр.: *вот=ιδε* из *οιδα*. — Св. Ал. *грядет* — *ερχεται* в отличие от дальнейшего *ελθη* — придет. — *Глаголемый Христос* — оп. Syr. cur. sch. и syn. Примечательно совпадение Сирского синайского кодекса (245. 6. 19–20) с чтением св. Ефрема Сирина (141): «*вот* (=*ιδε* ошибочно из *οιδα*) Мессия придет, и когда он придет, все нам (в Син. нет.) *даст*».

[2] Св. Ал.: *тебе* — соотв. греч. *σοι*.

ряныни сущей? (ст. 9.) Когда же в дальнейшем движении беседы она уже исповедовала, что Он есть пророк, прияв обличение в спасительное лекарство, то любознательно предложила Ему другой вопрос, говоря: *отцы наши в горе сей поклонишася: и вы глаголете, яко во Иерусалимех есть место, идеже кланятися подобает* (ст. 20). Но потом научаема была также и тому, что придет некогда, а вернее, уже настает время, когда истинные поклонники, отринув поклонение на горах земных, будут приносить Богу и Отцу возвышеннейшее служение и в духе. Она же, усвоив одному только Христу все наилучшее и отнесши к временам Его совершеннейшее познание, говорит: *вемы, яко Мессиа приидет, глаголемый Христос: егда приидет Той, возвестит нам вся* (ст. 25). Разве не видишь, каким образом женщина становилась все более способной к вере и, как бы восходя по ступеням, от малых вопросов поднимается все к более возвышенному состоянию? Посему надлежало уже в яснейших словах открыть ей то, чего она желала,— и сохранявшееся в ее благих надеждах Христос предлагает наконец ей воочию, говоря: *Аз есмь глаголяй с тобою* (ст. 26).

Так и те, на кого возложена в церквах обязанность учения, пусть заставляют новообращенных постепенно обдумывать слово оглашения и в пример пусть указывают им на Иисуса, возводя их от низшего научения к совершеннейшему познанию веры. А те, которые увлекают инородца и таким образом еще пришельца, вводя его во святое святых скинии, позволяя закалать Агнца не омытыми еще руками и еще не оглашенного увенчивая священническим достоинством,— таковые да будут готовы к великому отчету в день Суда. Для меня достаточно сказать только и это одно.

IV, 27. И тогда[1] приидоша ученицы Его.

Прибытие учеников полагает конец беседе Господа с самарянкой, ибо Христос потом уже смолкает,— вложив в самарян теплющуюся искру веры, Он предоставляет ей разгораться в большой пожар. Так надо понимать и изречение Его: *огня*

---

[1] Др. *тогда же, и тогда же*, Св. Ал. *и по сем* — греч. *και επι τουτο, εν τουτω* и *επι τουτο*. В Сир. sch. (Вальт.): *«и когда разговаривал*, пришли ученики Его»,— а в Сир. син.: *«и когда они разговаривали*, пришли ученики Его».

приидох воврещи на землю, и что хощу, аще уже возгореся (Лк. 12, 49).

IV, 27. И чудяхуся, яко с женою глаголаше[1].

Опять поражаются ученики Спасителя Его кротости и изумляются Его смиренному поведению, ибо Он не страшится, подобно некоторым неумеренным ревнителям благочестия[2], разговора с женщиной, но на всех простирает Свое человеколюбие и самым делом показует, что один есть Творец всего, определяющий жизнь чрез веру не одним мужчинам, но привлекающий к ней и женский пол.

Также и это церковный учитель пусть берет себе в пример и пусть не уклоняется приносить пользу женщинам, ибо он должен преследовать не свои желания, но пользу проповеди.

IV, 27. Обаче никтоже рече: чесо ищеши? или: что глаголеши с нею[3]*?*

Делом благоразумия учеников и умением сохранять подобающее уважение к Учителю было то, что они излишними вопросами не вдавались в нелепые предположения по поводу Его беседы с женщиной, но, напротив, с почтением и страхом удерживали свой язык и ожидали, чтобы Сам Господь по собственному изволению начал речь и предложил им объяснение. Поэтому подобает здесь подивиться кротости Христа и мудрости учеников, их благоразумию и знанию приличия.

---

[1] *εϑαυμαζον* ℵ ABC др. лат. Вульг. копт. Сир. все и син., кроме р и слав., но св. Ал.: *чюдишася* — *εϑαυσαμαν* др. мн. майюск. Сир. р. и Саг. ср. Ефр. 140: admirati sunt. Св. Ал.: *глаголет*.

[2] Буквально: освирепевшим из-за неукротимого благочестия — т. е. религиозным фанатикам.

[3] *Обаче* в Киев. 1788, но древн.: *и никто же не*... Св. Ал.: *ни един же убо рече* — буквально, Конст.: *никто же бо рече*. К *рече*, как читают одни (и Слав. Гал. Мар. Зогр. Св. Ал. др.) другие прибавляют *αὐτῷ*, *ему* в Остром. и один лат.: *mulieri*, — а Сир. син. и кур.: *ей* (вм. *αυτω* Baethgen'a, ибо этого требует дальнейшее: *ζητει*) Сир. син. и кур. так.: и когда они разговаривали, пришли ученики Его и удивлялись, что с женщиною *именно*... говорил, *но не сказали ей*: *или*... (чего) *просишь* (жен. род), *или*... (о чем) *говоришь* (опять жен. р.). Ввиду этого замечательное чтение глагол. Ассем. евангелия: *с ним* вм. *с нею* других славянских текстов можно считать не за простую описку, как Ягич, но за вариант.

IV, 28. Остави же водонос свой жена и иде во град[1].

Уже выше телесных забот оказывается эта женщина, еще вчера и третьего дня бывшая многомужнею, и часто предававшаяся пустым удовольствиям теперь препобеждает естественную потребность тела, пренебрегает жаждой и питьем и преобразуется верой к другой жизни. Тотчас вся отдаваясь любви к другим, этой наипрекраснейшей из всех добродетели, она весьма спешно бежит в город затем, чтобы и другим возвестить то благо, которое ей открылось. Звучал в ней, вероятно, и тайно шептал в уме глас Спасителя: *туне прияссте, туне дадите* (Мф. 10, 8). Чрез это мы должны научаться не соревновать тому коснолюбивому слуге (Мф. 25, 18), который поэтому (по лености) закапывает талант в землю, но должны стараться возделывать его. Так именно и поступает эта препрославившаяся женщина и сообщает другим доставшееся ей благо, причем уже не взяла из недр источника воду, которую почерпнуть пришла (к колодезю), и не относит опять домой водонос земной, но, напротив, наполнила сокровищницы духа своего Божественной и небесной благодатью и всемудрым учением Спасителя.

Должно видеть отсюда, как опять в образе и письмени, что, пренебрегая ничтожным и телесным, мы получим несравнимо большее и превосходнейшее от Бога; ибо что такое вода земная по сравнению с вышним разумением?

IV, 28–29. И глагола человеком: приидите видите человека, иже рече ми вся, яже сотворих: еда Сей есть Христос[2]*?*

Вот удивительная перемена! Вот поистине великая и боголепная сила, явленная при неизреченном чуде! Уже искусной в учении и тайноводительницей оказывается та, которая в начале беседы ничего не понимала и потому справедливо услы-

---

[1] Св. Ал.: *убо* вм. *же=ουν*, и *отыде=απηλθεν*. код. D, нск. лат. сир. (*cur*, *p*. и *syn*.) Саг. Арм. ставят *η γυνη* пред *την υδριαν αυτης*.

[2] Св. Ал. и Арх. 1092 г.: *глаголет* соотв. греч. *Человеком* оп. Сир. *Sch*. (Вальт.) и Syn. *Яже=ᾶ*, как одни и Сир. (кур. sch. и syn.) вм. *οσα* др. мн. слав.: *елико*. Св. Кир. чит. *ουτος* согл. автор. и св. Ал..: *еда что сь есть Христос*? — вм. *тъ* слав. соот. *εκεινος* код. D и один лат. ille.

шала: *пойди, позови мужа твоего и приди сюда* (4, 16). Заметь, как искусно вела она речь к самарянам. Не говорит тотчас же, что она нашла Христа, и не с самого начала дает им сообщение об Иисусе: по справедливости она и не была бы достойна этого, так как превышала бы меру подобающих ей слов, зная притом, что слушателям небезызвестно ее поведение. Поэтому она подготовляет их чудом и, поразив их удивительным, облегчает путь к вере. Пойдите и посмотрите, говорит она рассудительно, едва не крича взволнованным голосом, — для веры достаточно будет и одного только зрения, и присутствующие получат удостоверение посредством удивительных чудес; ибо Знающий сокровенное и Получивший это великое и боголепное достоинство разве не будет в состоянии совершенно легко соделать все, чего пожелает?

IV, 30. Изыдоша[1] *из града, и грядаху к Нему.*

Благопослушание самарян служит изобличением жестокосердия иудеев, и бесчеловечие их (иудеев) раскрывается в кротости тех (самарян). И любознательный пусть опять видит различие настроения в тех и других, дабы со всей справедливостью подивиться тому, что Иисус удаляется от синагоги иудейской и дарует Себя иноплеменникам. Ведь о том, что придет Христос и зачем Он явится, иудеям возвещал закон Моисеев, проповедовал всечестный хор пророков и потом уже как бы стоящим Его при дверях показывал в словах: *се Бог наш, се Господь* (Ис. 40, 9 и 10), — и последний и великий из всех *рожденных женами* (Мф. 11, 11) Иоанн уже ясно указывал на Него, как на явившегося и живущего среди них, в словах: *се Агнец Божий, вземляй грех мира* (Ин. 1, 29), — и, что всего удивительнее, Сам Спаситель открывал Себя в силе многих чудесных деяний и в боголепном всемогуществе. Что же при этом придумывают необузданные ревнители гнусных замыслов? Убивают несправедливо, злоумышляют нечестиво, завидуют несносно, из земли и города своего изгоняют Жизнь, Свет, Спасение всех, Путь в Царство, Оставление прегрешений, Подателя сыноположения. Посему-то справедливо сказал Спаситель: *Иерусалим, Иерусалим, умертвивший пророков и камнями побивающий посланных к нему! Сколько раз хотел Я собрать*

---

[1] Так одни и св. Ал., а др. приб. *δε* или *ουν*, слав.: *же* и *и*.

чад твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и не захотели вы! Вот, оставляется вам дом ваш[1] (Мф. 23, 37–38). Самаряне же оказываются выше безумия иудеев и, благопослушанием препобедив присущее им упрямство при вести об одном только и единственном чуде, поспешно идут к Иисусу, убеждаемые не гласом святых пророков, не проповедью Моисея и не перстоуказанием Иоанна, но повествованием одной только женщины, и притом грешницы. Посему, справедливо удивляясь определению о них Спасителя, и мы воскликнем: *праведен еси, Господи, и прав суд Твой* (Пс. 118, 137).

IV, 31–32. Между сим моляху Его ученицы Его, глаголюще: Равви, яждь. Он же рече им.[2]

Превосходно ведет божественный Евангелист составление своей книги и ничего не опускает, что считает полезным для читателей. Слушай же, как опять представляет нам Иисуса образцом досточудного дела, ибо ничто, полагаю, в писаниях святых людей не помещается напрасно, но даже и то, что, пожалуй, кто сочтет ничтожным, оказывается иногда приносящим немалозначительную пользу. Итак, в то время как началось обращение самарян и Он уже ожидал их, ибо ведал, как Бог, что они придут, — Он весь всецело сосредоточивается на спасении призванных и не обращает никакого внимания на телесную пищу, хотя и утрудился *от путешествия*, как написано (Ин. 4, 6). И это для того, чтобы чрез это опять дать полезный образец для церковных учителей и убедить их презирать всякий труд и попечение о спасаемых ставить выше забот о теле, так, как по слову пророка, «горе творящим дело Господне с небрежением» (Иер. 48, 10). Поэтому для научения нас тому, что именно в такие времена Господь особенно обык поститься, он вводит учеников просящими и как бы умоляющими Его, чтобы хотя немногое что из купленного

---

[1] Согл. В и нек. Св. Кирилл оп. *erhmoV*, ср. Migne, LXXI. 51 и толк. на Ин. 3, 11, — Pusey 1. 223, — также согл. нек. чит. *proV authn* в ст. 37-м вм. *se* или *seauton*.

[2] *Между сим* — одни и сир. hr., но слав. с *же* — др. *δε*, Добрил. *и*, как Сир. sch., но Сир. cur. только *δε*, а Syn. только *και*. *Его* после *моляху* нет в нек. греч. и Сир. Син. *Его* после ученицы оп. Арх. Сим. Ал. соотв. автор. Примечательно, что Сир. син. чит. согл. кур.: *и просили* (кур. *ученики же Его просили у Него*) *ученики Его, чтобы ел с ними хлеб.*

употребил как необходимо требующуюся пищу, ибо *отшли бяху во град, да брашна купят* (Ин. 4, 8), кои и принесли они теперь с собою.

IV, 32. Аз брашно имам ясти, егоже вы не весте.

Мудрый ответ составляет Спаситель из находящихся под рукою предметов. Говорит прикровенно как бы так: если бы вы знали тотчас предстоящее обращение самарян, то стали бы убеждать скорее обратиться к той пище (духовной), нежели к питанию тела. И отсюда также можно видеть, сколь великую любовь к людям имеет Божественная Природа, ибо как бы пищей и наслаждением считает для Себя обращение погибших ко спасению.

IV, 33–34. Глаголаху убо ученицы к себе: еда кто принесе Ему ясти? Глагола им Иисус[1].

Еще не разумея этой прикровенной речи, ученики нередко судили о бывшем по себе самим и нисходят до обычных представлений, воображая, что Ему кем-либо принесена пища, и притом, пожалуй, более лучшая и более приятная, чем та, какую достали они.

IV, 34. Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшаго Мя и совершу Его дело[2].

Сняв с речи всякую прикровенность, теперь со всей ясностью показал им истину — будущим учителям вселенной уже Себя Самого представляет в образец напряженного и сильнейшего старания, очевидно к делу учения, и справедливо требую-

---

[1] Св. Ал.: *глаголаша*, но греч.: *ελεγον*, др.: *λεγουσιν*. *Убо* — греч. *ουν*, и св. Ал., но древнеслав. *δε* — *же*, соотв. Dgr. нек. лат. сир. *hr*. *Ученицы* — ℵ* нек. лат Сир. кур. син и sch. оп. как и Симон. Опуск. *его* автор. и Мар. Зогр. Юр. Добр. Конст. Св. Ал., но Остром. Гал. Мст., чит. как нек. лат. саг. конт. *К себе* — древнеславянские, быть может, вместо προς αλληλους читая εν εαυτοις как Dgr., а может быть, здесь имеет влияние лат. и Вульг.: ad invicem, др. ad alterutrum или intra semetipsum, inter se, inter semetipsos. Св. Ал.: *друг к другу* — точно. Примечательно совпадение Сир. син. и кур.: говорили (Sch. Вальт.: *говорят ученики) друг к другу* (Sch. Вальт.: *между собою*).

[2] *ποιησω* как одни и Остром. Юр. Мст. Тип. Панд. Конст. и св. Ал. вм. *ποιω* — *творю* соотв. др. в Мар. Зогр. Гал. *Его дело* св. Ал. соотв. подлин. вм. *дело Его* др., а Мар. и Карп.: *дела*.

щейся для этого второстепенности забот о необходимых потребностях тела. Говоря, что для Него вожделеннее — *сотворить волю Пославшаго Его и сотворить Его дело*, Он описывает здесь должность апостольского служения и ясно показывает, какое настроение обязаны иметь апостолы. По всей справедливости, им необходимо быть сосредоточенными на одних только учительских заботах и избегать плотских наслаждений настолько, чтобы даже и самое удовлетворение необходимых потребностей совершалось только для одного избежания смерти.

Вот что сочли мы нужным сказать в настоящем случае, поскольку это относится к образу и примеру апостольского служения. Но если к сказанному надо присоединить и что-либо более догматическое, то Он говорит, что послан, очевидно, Отцем и Богом, или по отношению к вочеловечению, поскольку воссиял миру со плотью, благоволением и одобрением Отца, — или же как Слово, некоторым образом произникающее из Родившего Ума, и посылаемое, и исполняющее Его волю[1], принимаемое не как служитель чужих хотений, но Само будучи вместе и Словом живым, и хотением Отца действеннейшим, спасающим погибших. Вот поэтому-то, сказав, что *дело* есть Пославшего Его, Он Сам, однако же, оказывается совершителем, ибо все от Отца чрез Сына в Духе. А что Сын есть и слово, и совет, и воля, и сила Отца, это считаю очевидным для всех. Впрочем, не бесполезно и привести доказательства от Божественного Писания. Что Он есть *Слово*, это можно видеть в словах: «в начале бе *Слово*, и *Слово* бе к Богу, и Бог бе *Слово*» (Ин. 1, 1). Что Он есть *Совет*, видеть можно в словах Псалмопевца, как бы обращенных к Богу и Отцу: «*Советом* Твоим наставил мя еси и со *Славою* приял мя еси» (Пс. 72, 24). Также и *Волею* Он называется в словах: «Господи, *Волею* Твоею подаждь доброте моей силу» (Пс. 29, 8); ибо красоту святых, то есть силу ко всякой добродетели, укрепляет живая и ипостасная Воля Отца, то есть Сын. А что Он есть и *Сила*, опять можешь уразуметь отсюда: «заповеждь, говорит, Боже, *Силою* Твоею, укрепи, Боже, сие, еже соделал еси нам» (Пс. 67, 29). Здесь ясно можешь видеть, что благоволением Бога и Отца воплотилась Его *Сила*, то есть Сын, чтобы *укрепить то*

---

[1] *καὶ τὸ δόξαν ἀποπληρῶν*, лат.: свою волю.

тело, *которое нам Он соделал*, ибо если бы не *обитал в нас* (Ин. 1, 14), то природа плоти совсем не совлеклась бы бессилия от тления. Итак, Сам Сын, будучи благой волей Отца, *совершает дело Его*, являясь спасением для верующих в Него.

Но, быть может, скажет кто на это: если Сам Сын есть воля Отца, то какую же волю послан Он исполнить, ибо исполняемое должно быть другим, отличным от исполняющего?

Что же ответим на это? Действительно, употребление (разных) имен требует различия обозначаемых предметов, но по отношению к Богу оно часто не различается и существо Высочайшей Природы позволяет иногда не употреблять здесь такой точности, ибо о ней говорится не так, как она есть во всей истине, но как в состоянии выражать язык и слышать человеческое ухо. Ведь *видящий в гадании* (1 Кор. 13, 12) и говорит гадательно (2 Кор. 12, 4). Иначе что станешь делать, когда Простой является пред нами двойственным по Своей природе, а именно в Его словах об израильтянах: «и чад своих проводили чрез огонь, *еже не заповедах им и не взыде на сердце Мое*» (Иер. 32, 35; 19, 5). Неужели необходимо быть другому сердцу у Бога? И как в таком случае Он уже может быть мыслим нами простым? Итак, хотя и по-человечески говорится что о Боге, но понимать надо так, как приличествует Богу, и ограниченность нашего языка не должна наносить вред сущей над всеми Природе. Посему и Сын, если окажется говорящим о воле Отца, как бы о какой-либо другой, то ты благоусмотрительно не делай различия, относя к слабости слова невозможность сказать что-либо большее, ни иначе выразить обозначаемое.

Это также считаю достаточным сказать для доказательства того, что Сын мыслится и как воля Отца. Но в толкуемом изречении никакое основание не принудит под волей Отца разуметь Сына, скорее же мы должны безразлично принимать Совет Благий о погибших.

IV, 35. Не вы ли глаголете, яко еще[1] четыри месяцы суть, и жатва придет.

Опять повод для речи берет от времени и обстоятельства и составляет изъяснение духовных предметов из грубочув-

[1] Так. автор. и слав., но нек. опуск. Сир. кур. оп., но син. имеет (*что четыре суть месяца еще и придет жатва*, Вальт.: *что после четырех месяцев придет*).

ственных вещей. В то время была еще пора зимы, молодые всходы посева только что стали показываться из пашни и до времени жатвы надо было ждать четыре месяца. Итак, *не вы ли*, говорит, люди, говорите, *что еще четыре месяца есть, и жатва придет?*

IV, 35. Се глаголю вам: возведите очи ваши и видите нивы, яко плавы суть к жатве[1].

То есть немного подняв око ума от предметов земных, смотрите на духовный посев, потому что побелел как бы *уже*[2] готовый идти на гумно и уже призывает к себе жнущий серп. По подобию с чувственно-историческими предметами можешь изъяснить значение этих слов. Разумей умственный посев и множество духовных колосьев, голосом пророков предвозделанных к имевшей явиться вере Христовой. Белеет, кто созрел и готов *уже*[3] к вере и утвержден в благочестии. Серп жнеца есть блестящее и острейшее слово Апостолов, отрезающее слушателей от подзаконного служения и переносящее на гумно, то есть в Церковь Божию. Здесь пребывая и подвизаясь добрыми трудами, они окажутся чистым хлебом, достойным житницы Собирающего.

IV, 36–37. Уже жняй мзду приемлет и собирает плод в живот вечный, да сеяй вкупе радуется и жняй. О сем бо слово истинное есть, яко ин есть сеяй и ин жняй[4].

Время, говорит, (теперь есть) слова, призывающего к вере и показывающего слушателям, что подзаконная и пророческая проповедь достигла конца. Ведь закон, как бы в тенях, преду-

---

[1] Нек. оп. *вам*, Св. Ал. и Тип.: *воздвигните*. Св. Ал.: *белы и к жатве уже*.

[2] ἤδη — можно считать за текст Евангелия, хотя в самом тексте у св. Кирилла это слово отнесено к следующему.

[3] Ср. предыдущее и следующее примечания.

[4] *Уже* относят к *жняй* ℵ с AC*D др. Сир. кур. и син. (*καὶ ἤδη*). лат. Ирин. и Зограф. (?). Но др. соед. с предыд. как св. Кир. в толковании предыд. стиха (? см. предш. прим.) C 2 и др. мн. Сир. *p.* и *sch.* Вульг. Ориг. и слав., а нек. оп. как и Ник. а. Кроме того слав. приб. *и* соотв. одним греч. Нек. сл.: *приимет*. Зогр.: *плод животный*, Ал.: *в жизнь вечную*. Слав. соот. одним греч. приб. *и* после *да*. В код. D. Арм.

казывал в прообразовательном служении на Того, Кто имел прийти, то есть Христа. Пророки же, после него передавая слова от Духа, предвозвещали Его *мало елико елико* (Авв. 2, 3; Евр. 10, 37) и как бы уже имеющим явиться и прийти. Когда же Он вошел внутрь дверей, тогда слово Апостолов уже не должно относить к отдаленному времени ожидаемое, но уже укажет его наступление. Таким образом, тех, которые еще рабствуют закону и прилежат одной только букве, оно будет пожинать с подзаконного служения и, как снопы, переносить в евангельское настроение и житие, будет оно срезать также идолопоклонников с многобожного заблуждения и переносить их к познанию истинного Бога, — и вообще, сколько можно сказать кратко, — помышляющих еще земное переводить чрез веру Христову к жизни ангельской.

Вот что, говорит, совершать будет слово жнецов. Впрочем, оно не останется без награды, но, конечно, будет собирать им *плод*, питающий *в жизнь вечную*. И не одни только получившие (этот плод) возрадуются, но и присоединившиеся к трудам пророков и пожавшие предвозделанный теми посев также будут вместе с ними совершать одно празднество. Ввиду именно этого, думаю, и мудрейший Павел, в совершенстве изучивший относящиеся к будущим временам (ветхозаветные) образы, сказал о святых Отцах и Пророках, что *и сии вси, послушествовани*[1] *бывше верою, не прияша обетования, Богу о нас лучшее что предзревшу, да не без нас совершенство приимут* (Евр. 11, 39–40); ибо Спаситель благоизволил жнецу радоваться вместе с прежде посеявшим.

Эф. Ирин. и Сир. все и син., и Афр. 1049. 16–17: *(да) и сеющий и жнущий вкупе радуются (будут радоваться)*. Разночт.: *есть слово истинное* — D. нек. лат. Вульг. Сир. др. и: *слово есть истинное* — автор. (Мар.: *истовое*) — также: *о αλ*: и *αλ*: Т. е. *истинное* и *истинно*. Слав. приб.: *есть* после второго *ин*.

[1] У св. Кирилла: *совершенствованы* — *τελειωθεντες* вм. *μαρτυρηθεντες*.

IV, 38. Аз послах вы жати, идеже не вы трудистеся: инии трудишася, и вы в труд их внидосте[1].

Уже открывает им всю тайну и, сняв с речи прикровенное одеяние, представляет ясный смысл ее. Любя Пророков и Апостолов, Спаситель ни труд пророков не лишает причастия делу Апостолов, ни одним только святым Апостолам усвояет всю славу будущего спасения чрез веру в Него, но, как бы соединив и смешав друг с другом труды и дела тех и других, говорит, что будет, согласно справедливости, одна похвала тем и другим. Однако ж Он утверждает, что Апостолы вошли в труды святых пророков, не позволяя пренебрегать славой предшественников, а напротив того — убеждая почитать их, как предваривших трудом и временем. Кто откажется согласиться с тем, что и для нас это конечно должно быть прекраснейшим научением?

IV, 39. От града же того мнози вероваша в Онь от самарян за слово жены свидетельствующия, яко рече ми вся елика сотворих[2].

Опять и этими словами осуждается Израиль и чрез благопослушание самарян изобличается в своей невежественности и вместе упрямстве; ибо Евангелист с великим удивлением говорит, что *многие уверовали* во Христа *ради слова женщины*, между тем как воспитываемые законом к такому познанию ни слов Моисея не приняли, ни признали должным повиноваться проповеди пророков. Таким образом премудро предуготовляет, или лучше — наперед защищает то, что Израиль справедливо должен быть лишен благодати и надежды Христовой, а на место его должно войти благопослушнейшее множество язычников или иноплеменников.

---

[1] Соотв. греч. не чит. *же* после *аз* Мар. и св. Ал. *Не вы* — св. Ал соотв. греч. вм. *вы не*. Добрил. оп. *идеже не вы тр.* соотв. D* и нек *Труд* — одни и св. Ал. согл. автор. греч. вм. *труды* др. слав. и нек. греч. В нек. слав.: *внидете*.

[2] Св. Ал.: *слова ради жены свидетельствующа*. *Елика* соотв. греч Конст. и поздн., но др. и св. Ал.: *елико*, — греч.: *οσα* др. *α*.

IV, 40–41. *Егда убо приидоша к Нему самаряне, моляху Его, дабы пребыл у них. И пребысть ту два дни. И много паче вероваша за слово Его*[1].

Простыми словами излагает то, что случилось. Представляет опять как бы другое доказательство тому, что Израилю справедливо должно быть отторгаемым от надежды, а иноплеменникам переходить к ней. Это потому, что многоразлично чудотворящего Иисуса и сияющего боголепной славой иудеи оскорбляют жестокими и невыносимыми подозрениями и оказываются бесстыдно неистовствующими до такой степени, что Виновника всего своего благополучия делают изгнанником и стараются удалить из своего города. А самаряне, убежденные словами одной женщины, решают, что надо поспешно идти к Нему. Когда же пришли, старательно умоляли Его зайти в их город и сообщить им спасительное учение. И Христос охотно соглашается на то и другое, ведая, что не бесплодна будет благодать, ибо *многие уверовали по слову Его.*

IV, 42. *Жене же глаголаху, яко уже не за твою беседу веруем: сами бо слышахом и вемы, яко Сей есть воистину Спас миру (Христос)*[2].

Вследствие бо́льших дел является вера у самарян, которые теперь уже удивляются не вследствие того, что узнают от дру-

---

[1] *Егда убо* — в Киев, 1788 г. вм. древн.: *егда же*. Конст. *яко же*, св. Ал.: *яко убо*. Св. Ал. точно: *пребыти*. Св. Ал.: *словеси деля Его*, а др. как тепер.

[2] Зогр. оп. *же*. Слав. же соотв. чт.: *τη δε*. Код. D и нек. вм. *τη δε* — Св. Кир. и автор. *Уже не* — Остр. Мар. Зогр. Гал. Св. Ал. вм. *нектому* — поздн. и теперь. Первое *οτι* нек. оп. Слав. след. чт. *σηv λαλιαv*, др.: *λ. σου*. После *ακηκοαμεv* нек. приб. *παρ' αυτου*. Св. Ал.: *истинно*. Мар. Зогр. *мира*. Слово *αληθως* чит. пред. *ουτος* ℵ Сир. кур. и нек. В Остр. оп. *сей*. Слав. приб. *ο χριστος* согл. A и мн. унц. Сир. sch (пред *спас*). p. и hr. У св. Ефр. Moes. 142 изложено так: non postmodum propter verba tua credimus in eum, sed quia audivimus nos doctrinam ejus et vidimus opera ejus, quia Deus est, et cognovimus, eum profecto esse Christum verum. Но в Сирских фрагментах комментария Ефрема на Четвероевангелие (изд. Harris'ом, Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron, London, Clay and Sons, 1895 p. 60–61) читается это место несколько иначе: «что не по речам твоим веруем в Него, мы бо (сами) слышим учение Его и знаем и видим чудеса Его, что Он есть Христос истинный».

гих, но вследствие того, что сами слышали. Ясно, говорят, узнали мы, что это — Спаситель мира, это исповедание делая залогом надежды на Него.

IV, 43–44. По двою же дню изыде оттуда[1] *в Галилею. Сам бо Иисус свидетельствова, яко пророк в своем отечестве чести не имать*[2].

Уходит из Самарии, посеяв уже спасительное слово и, подобно земледельцу, внедрив веру в обитателей ее — не для того, чтобы она получивших ее связывала молчанием, оставаясь как бы бездейственной и зарытой, но чтобы она все более произрастала в душах у всех, постоянно все шире распространяясь повсюду и достигая все большей и большей силы. Поскольку же Он минует посредине (пути) лежащий Назарет, в котором, как было известно, Он и воспитался, почему уже и считался его гражданином, — и, напротив, спускается в Галилею[3]; то и считает (Евангелист) нужным указать причину этого минования и говорит, что засвидетельствовал *Сам Иисус, что пророк в собственном отечестве чести не имеет*. Ведь мы имеем свойство ни во что считать обычное, хотя бы это было великим и достославным. Спаситель, конечно, не желал искать почестей у них в качестве человека славолюбивого и честолюбивого, но Он ясно знал, что для тех, кои совсем не считают должным чтить учителя, уже не может быть сладостным и слово веры и не будет хорошо принято ими. Посему Он справедливо идет мимо, не удостаивая тратить тщетные труды на тех, кои не получат от них никакой пользы, и не предавая чрез это благодать презирающим ее. Конечно, несправедливо было, чтобы, дойдя до таких преступлений, они делали это безнаказанно, когда общепризнано и бесспорно, что обыкшие презирать Его и пренебрежительно отвергающие столь досточудный дар должны подвергаться наивысшим наказаниям.

---

[1] Так ℵBC др., но слав. приб. *и иде=και ηλθεν*, св. Ал. *отыде — απηλθεν* согл. А др. Вульг.

[2] Св. Ал.: *в своей отчине чести не имать*, древнесл.: *не имать чести*.

[3] Т. е. в нижнюю, приморскую Галилею, между тем как Назарет лежал выше, на холме.

IV, 45. Егда же прииде в Галилею, прияша Его галилеяне, вся видевше, елико сотвори во Иерусалимех в праздник: и тии бо приидоша в праздник*[1]*.

Не безрассудительно принимают Иисуса галилеяне, но справедливо изумляясь пред чудесами, которые уже сами увидали, чрез благоговение к Нему осуждая безумие иудеев и оказываясь по благомыслию гораздо выше законоведов.

IV, 46. Прииде же паки в Кану Галилейскую, идеже претвори воду в вино*[2]*.

Щедро благодетельствует Христос благомысленным и охотно оказывающим признательность и благодарность за то добро, какое получают, и дарует обильное подаяние больших благ. Посему и приходит в Кану с целью совершать чудеса, рассуждая, что подобает принести пользу жителям ее, и имея как бы уже наперед посеянным, чрез прежде уже в ней совершенные знамения, представление (жителей Каны о Христе), что Он все может совершать.

IV, 46–48. Бе же некий царев муж, его же сын боляше в Капернауме. Сей слышав, яко Иисус прииде от Иудеи в Галилею, иде к Нему и моляше, да снидет и исцелит его сына: имеяше бо умрети. Рече убо Иисус к нему*[3]*.

Приходит царедворец к Нему, как к могущему исцелять. Но еще не признает Его Богом по природе. И хотя называет «Господь» (ст. 49), но отнюдь не усвояет Ему истинного достоин-

---

[1] *οτε* — одни и слав. др. *ως*. Гал. и св. Ал.: *вся*, как автор., но Мар. Зогр.: *все*, как код. G и Сир. р. в тексте. *Елико* — *οσα* — одни и древнесл. вм. *яже* — *α* др. и св. Ал. Конец стиха: *и тии*... не чит. Гал. Зогр. соотв. код. G и нек. мин.

[2] Зогр. и св. Ал. не чит.: *Иисус* как одни, но Мар. Гал. чит. как др. Древнесл.: *Галилею* вм. *Галилейскую* Св. Ал. и Конст. В Мар. Зогр. Гал.: *сотвори от воды вино*. Св. Ал.: *воду вино*. Тепер согл. Киев: *претвори воду в вино*.

[3] *Бе же* — древнесл. согл. одн., а св. Ал.: *и бе* др. *Некий* — Остр. Гал. вм. *етер* Мар. Зогр., а св. Ал.: *некто*. Вм.: *царев* поздн. *цесарь* древн., а св. Ал.: *василикос*, но Остр. след.: ст. *цесарев*. Вм. *прииде* Ал. *пришел*. Вм. *иде* Мар. Зогр. Ал. (Остр. *и иде*, Гал. *иде же*)=*ηλθεν (ουν)* — одни, у св. Кир.: *απηλθεν*. После *моляше* у св. Кир. нет *его*, как одни, а слав. чит. согл. др. Остр. Гал.: *да снидет исцелить*. Св. Ал.: *его*

ства господства. Иначе ведь он тотчас же, пав, стал бы умолять Его, чтобы Он не шествовал в дом его и не сходил с ним к болящему дитяти, но чтобы всесильно и Божественной властью изгнал приразившуюся болезнь. Зачем надо было присутствовать при болящем Тому, Кто в состоянии был легко спасать и в отсутствии? И разве не верх глупости считать Его владыкой смерти и исполненным Божественной силы, а Богом не признавать?

IV, 48–49. Аще знамений и чудес не видите, не имате веровати. Глагола к нему царев муж[1].

В заблуждающихся пребывает еще грубый ум, и чудо для них будет сильнее слова, зовущего к вере. Посему Спаситель и сказал, что они более нуждаются в чудесах, чтобы быть в состоянии легко перевоспитаться к лучшему и признать Его истинным Богом по природе.

IV, 49. Господи, сниди прежде даже не умрет отроча мое!

Совсем слаб умом царедворец и в прошении благодати оказывается как бы ребенком, не замечая, что говорит вздор. Ведь лишь при вере в то, что Он не только в Своем отсутствии может иметь силу (исцеления), но конечно совершит чудо и в отсутствии, он имел бы совершенно правильное о Нем представление. Но теперь, мысля и поступая противоречиво и неразумно, он требует от Него подобающей Богу силы, а не думает о том, что как Бог Он все наполняет, — даже и о том, что Он может преодолеть смерть, хотя и усиленно молил отнять у нее ее добычу, *имеяше бо умрети* отрок[2].

IV, 50. Глагола ему Иисус: иди, сын твой жив есть[3].

Так, подобало ему приступить с верой. Но Христос не отвергает нашего невежества, а благодетельствует также и погрешающим как Бог. Итак, человека, хотя и не соделавшего

сына соотв. греч. вм. др. слав.: *сына его*. Вм. поздн. (Киев): *имеяше...* Остр. Мст. Ал.: *хотяше*. Юр. *хоте*, Мар. Зогр. Гал. Карп.: *бе бо умирая*. Остр. Мст.: *рече Иисус к нему*, как нек., др.: *рече же к нему И.*

[1] Св. Ал.: *аще не знамения и чудеса видите, не веруете*, может быть читал.: *pisteuete*. Остр. и др.: *веры яти*.

[2] Ср. разночт. ст. 51: *παις* вм. *υιος*.

[3] Св. Ал. без *есть*, — русск.: *здоров* — далеко.

того, чего соделание заслуживало похвалы, научает Наставник добродетели и вместе Податель просимых благ: ибо в слове *«иди»* заключается призыв к вере, а в изречении *«сын твой жив»* — исполнение просимого, совершаемое с некоей великой и боголепной властью.

***IV, 50–51. Верова человек словеси, еже рече ему Иисус, и идяше. Абие же сходящу ему, раби его сретоша его и возвестиша, глаголюще, яко сын твой жив есть*[1].**

Единое повеление Спасителя тотчас исцеляет две души: царедворцу внедряет необычную веру, а дитя извлекает из телесной смерти. Кто из них выздоравливает прежде другого, трудно сказать, но, думаю, оба одновременно достигли этого, как скоро болезнь получила прекращение повелением Спасителя нашего. И встречающие слуги извещают его об исцелении отрока. свидетельствуя и о силе Божественных велений, — и это конечно по домостроению Христа, — и вместе с тем исполнением надежды быстро укрепляя в вере изнемогающего властелина своего.

***IV, 52–54. Вопрошаше убо от них о часе (том), в который легчае бысть, и реша ему, яко вчера в час седмый остави его огнь. Разуме же отец, яко той бе час, в оньже рече ему Иисус, яко сын твой жив есть: и верова сам и дом его весь. Сие паки второе знамение сотвори Иисус, пришед от Иудеи в Галилею*[2].**

Спрашивает у них час, в который началось улучшение больного, желая узнать, совпадает ли он со временем благодати

---

[1] Сл. приб. *и* пред *верова,* как одни греч. *Верова* св. Ал. и поздн. вм. древн. *веру им.* У св. Кир. *ω — имже* (рече) как одни вм. *ον — еже* др. и слав. *И* пред *идяше* чит. Остр. и Ал. Вм. *абие же* (Остр.: и *абие*) св. Ал. точно: *уже же.* Древнесл. и Ал.: *сходящу* согл. греч. вм. поздн.: *входящу* (русс.: *на дороге* — далеко). Слав. приб. *се* пред *раби.* Одни слав. оп. *и возвестиша* соотв. нек. гр., но др. и Ал. Им. Вм. *υιος*, как одни, в др. *παις* (ср. толк. Кир. ст. 47) и вм. *σου* др. *αυτον.*

[2] У св. Кир. согл. автор. *επυϑετο*, но слав. согл. нек.: *επυνϑανετο* (Мар. и св. Ал.: *впраша*, ср. Остр.). После *ωραν* у св. К. *εκεινην*, как Ват. код. (но без *παρ'αυτων*). Вм. *легчае* и *лучше* поздн. Мст. *ляче*, Юр. *легко*, др. *оулее*, Ал. *оуне* Конст. *больжее. Ему* после *легчае* нет в греч. Вм. *седмыи* од. лат. *третий*, а Сир. кур.: *девятый.* Вм. *яко той бе час* св. Ал. точно: *яко в ту годину, в нюже*, опуская *бе.*

(когда Христос сказал: *иди, сын твой жив*). Когда же узнает, что это так, а не иначе, то спасается всем домом своим, усвояя силу чуда Спасителю Христу и принося твердую веру как бы некий благодарственный за это плод.

V, 1–4. *По сих бе праздник Иудейский, и взыде Иисус во Иерусалим. Есть же во Иерусалимех называемая по-еврейски Вифесда, пять притвор имущи. В тех слежаше множество многое болящих, слепых, хромых, сухих, чающих движения воды: Ангел бо Господень на (всяко) лето (по временам) схождаше в купель и возмущаше воду, — и иже первее влазяше по возмущении воды, здрав бываше, яцем же недугом одержим бываше*[1].

К сказанному блаженный Евангелист не напрасно тотчас присоединяет повествование о возвращении отсюда Спасите-

[1] У св. Кир. опущено: *επι* др. *εν τη προβατικη*, др. просто *προβατικη κολυμβηθρα* — древнесл. *на овчи купели*, Киев. и теп.: *овчая купель*, — ср. один лат и сир.кур и sch оп. *προβατικη*. Св. Ал. точно: *глаголемый* вм. *яже* или *еже нарицается* древнесл. соотв. греч.: *ἡ επιλεγομενη* и *το λεγομεν. Βηθεσδα* и слав., а др. чт.: *Βηζαθα* и *Βηθσαιδα*. Ал. *буквально: в нихже слежаше* вм. древнесл.: *в тех (же) лежаше*, греч.: *κατεκειτο* и *κατεκειντο. Множество многое* и св. Ал. согл. одн. гр., а др. и древнесл. без *многое*. Св. Ал.: *воднаго движения*. Согл. автор. греч. Ал. не чит.: *Господень* (др. *θεου*). Греч. *κατα καιρον* Ал. и Конст. точно: *на время*, буквально: *по времени*, русс.: *по временам*, древнесл.: *на всяко время, на вся лета, на вся времена*. Вм. *схождаше* Мар. Юр. Зогр. *Низлазяше*. Ал. в Остр. Гал. Зогр. Асс. Ник. а: *мыяшеся в купели*, читая *ελουετο*, как нек. вм. *κατεβαινεν*. Св. Ал. буквально: *иже убо* ӓ *влез* (*и первым вошедший*), др. как тепер. Св. Ал. буквально: *ацем же когда одержашеся недугом*, др. как тепер., но Зогр. и Асс. оп. слова: *чающих движения воды* не чит. ℵA*BC* Сир. кур. Ефр. др. мн., — чит. A²C³D др. мн. Весь 4-й ст. не чит. ℵBC*D др. Сир. кур. Ефр. (?) Нонн, иные помечают обелами или астерисками, — чит.: AC² др. мн. Сир. *sch. hr*. Терт. Амвр. Дид. Слова св. Ефр. 146: «ибо если они (иудеи) верят, что посредством воды *Силое* Ангел исцеляет больного, то не тем ли более должно верить, что Господь Ангелов чрез крещение очищает от всякой нечистоты» не относятся к Вифезде и к исцелению расслабленного, как и к исцелению слепорожденного, которое у Ефр. сравнивается с первым (с. 148). Напротив, молчание св. Ефрема о чуде, как и общее свойство Ефремова текста заставляют предполагать отсутствие стиха, как и в Сир. кур. Что касается до св. Кирилла, то он дает и экзегет. замечания к чуду в толк. 7 ст. (см. ниже).

ля в Иерусалим, но, надо думать, у него была цель показать, насколько иноплеменники по благопослушанию выше иудеев и какая разница в настроении и нравах оказывается между теми и другими. Ведь таким только образом и не иначе можно было научить нас тому, что, по справедливому решению всем обладающего и не ведающего лицеприятия к человеку Бога, Израиль отпадает от надежды, а на его место вводится множество язычников. Доказать это нетрудно внимательным сравнением глав. Евангелист в одном знамении показал Его спасшим самарян и в одном также принесшим великую пользу царедворцу в Галилее, а чрез него, конечно, и обитателям ее. Засвидетельствовав чрез это великую готовность иноплеменников к благопослушанию, он опять возводит Чудотворца в Иерусалим и показует Его совершающим боголепное дело, а именно, Он чудесно освобождает расслабленного от исконной болезни, подобно как и умирающего сына царедворца. Но сей (царедворец) уверовал всем домом и исповедовал Иисуса Богом, а те (иудеи), вместо удивления, тотчас же злоумышляют смерть и преследуют Благодетеля, как нечестивого беззаконника, сами на себя полагая приговор за гнусность, благодаря которой они оказываются ставшими по разумению и благоговению ко Христу позади иноплеменников. Вот именно это-то и говорится о них в псалмах, как бы к Господу Иисусу: *яко положиша хребет* (Пс. 20, 13). Поставленные на первом месте ради избрания отцов, они пойдут после и позади призвания язычников, ибо когда *исполнение языков внидет,* тогда *весь Израиль спасется* (Рим. 11, 25–26).

Такой смысл созерцаний содержит для нас стройный порядок сочетания глав. Теперь сделаем частное и по стихам точное исследование мыслей.

V, 5–6. Бе же некий человек ту, тридесять и осмь лет имый в недузе своем. Сего видев Иисус лежаща и разумев, яко многа уже лета имяше[1].

В то время, как иудеи совершали праздник опресноков, в который был у них обычай закалать агнца, то есть во время

---

[1] *Своем* чит. древнесл. согл. ℵB др. мн., но св. Ал. оп. согл. др. Св. Ал. точно: *имат.* Ефр. 145: cui 38 anni erant infirmitatis suae; Афр. 96. 1–2: *который 30 и 8 лет болел.* ср. кур., но sch.: *был в болезни,* р. приб.: *своей.*

Пасхи, Христос удаляется из Иерусалима и обращается среди самарян и иноплеменников и учит у них, оскорбленный упрямством фарисеев. А потом возвратившись во время святой пятидесятницы,— ибо это был вскоре за Пасхою следовавший праздник в Иерусалиме,— Он при водах купели исцеляет расслабленного, долгое время пребывавшего в немощи — ему был тридцать восьмой год,— впрочем, еще не дошедшего до совершенного подзаконного числа, разумею состоящее из четверицы десятков или сорок.

На этом прекратится у нас объяснение исторического смысла и перейдем опять к духовному созерцанию прообраза письмени. Удаление оскорбленного Иисуса из Иерусалима после заклания агнца, пришествие Его к самарянам и галилеянам и проповедание у них спасительного учения — на что другое желает указать этим, как не на происшедшее удаление Его от иудеев, после заклания и смерти Его на честном кресте в Иерусалиме, когда Он предавал Себя язычникам и иноплеменникам, давая Своим ученикам повеление (ожидать), что явится после оживления из мертвых, потому что предводит (предваряет) всех в Галилею (в Галилее)? Возвращение же Его в конце седмицы святой Пятидесятницы в Иерусалим, как бы в прообразах и загадках, указует опять на имеющее быть по человеколюбию возвращение Спасителя нашего к иудеям в последние времена настоящего века, когда мы, спасенные чрез веру в Него, совершаем всечестные празднества в честь Его спасительного страдания. А исцеление расслабленного, прежде совершенного по закону времени, означает опять как бы посредством образа события, что нечестиво безумствовавший против Христа Израиль изнеможет, расслабнет, долгое время проведет в бездействии, однако же не дойдет до совершенного наказания, но будет ему от Спасителя некое призрение и он исцелится при купели чрез послушание и веру. А что число сорок есть по Божественному закону совершенное, это без всякого труда может дознать каждый, кто обращается с Божественными Писаниями.

V, 6–7. *Глагола ему Иисус: хощеши ли здрав быти? Отвеща Ему недужный*[1].

Очевидным доказательством безмерной благости Христа служит то, что Он отнюдь не ожидает молений от болящих, но Своим человеколюбием предупреждает их прошение. Он подходит, как видишь, к лежащему и без призыва оказывает сострадание болящему. А если спрашивает его, желает ли он освободиться от недуга, то не потому, чтобы Вопрошавший не знал бесспорно очевидного для всех, но потому, что возбуждал к сильнейшему желанию исцеления и поощрял к ревностнейшему прошению об этом. Вопрос о том, хочет ли он получить желаемое, содержит выразительное указание на то, что Он может доставить это и уже был готов к этому, но только ожидает еще прошения от того, кто получает благодать.

V, 7–8. *Господи, человека не имам, да, егда возмутится вода, ввержет мя в купель: егда бо прихожду аз, ин прежде мене слазит. Глагола ему Иисус: возстани*[2]:

Во время святой Пятидесятницы Ангелы, сходя с неба, возмущали воду купальни и из нее издавали звук как вестника своего присутствия. Тогда вода освящалась как бы от святых духов. И кто из множества больных, придя ранее, предупреждал других, тот выходил освобожденным от удручавшего его недуга, но целебная сила уделялась одному только предвосхищавшему. И это было знамением подзаконной помощи чрез Ангелов, направлявшейся к одному только народу Иудейскому и кроме него никому другому не сообщавшейся. От Дана до Вирсавии изрекались постановления чрез Моисея, причем служили Ангелы на горе Синае, в день, впослед-

---

[1] *Иисус* чит. только код. G, ср. Ефр.: Dominus (145). *Здрав* св. Ал. вм. *цел.* др. Св. Ал.: *боляй* — точнее. Последнее слово не чит. кур. и син., но sch. р. и Ефр. ib. им. Также совп. кур. и син. в словах: *чтобы ты был здоров* вм. sch.: *чтобы ты исцелился*,— ср. Ефр. ib.: ut sanus fias?

[2] Теп. *ей* чит. Мар. Зогр. Гал. др. соотв. C[2] др. и Сир. sch. р. hr., но не чит. ℵ AB др. и Сир. Кур. и син. (Ефр. не им. и *Господи*) и слав. Остр. Тип. Св. Ал. В Мар. *же* после *человека*, как C[2] и нек. Св. Ал.: *вложит внегда прихожу* без *аз*, как V и нек.,— *влазит* и Мар. Зогр. Гал. вм. *Слазит.* Остр. *приходит* Сим

ствии установленной святой Пятидесятницы. Поэтому-то и вода купальни возмущалась не в другое время, являя чрез это нисхождение в нее святых Ангелов.

Итак, расслабленный, не имея, кто бы вверг его в воду, вместе с удручающей его болезнью оплакивал и отсутствие помощников в словах: *человека не имею*, очевидно который снес бы его в воду. Ожидал он, что Иисус конечно даст ему совет относительно этого.

V, 8–9. Возми одр твой и ходи. И абие бысть здрав человек: и взем одр свой хождаше. Бе же суббота в той день[1].

Повеление, подобающее Богу и заключающее в себе доказательство вышечеловеческой силы и власти, ибо Он не молится о прекращении болезни у лежащего, дабы не являлся и Он подобным кому-либо из святых пророков, но как Господь сил властно повелевает быть (исцелению), сказав (исцеленному), чтобы, радуясь, шел домой и нес на плечах постель, как знамение силы Целителя для зрителей. Больной тотчас исполняет приказание и чрез послушание и веру снискивает себе вожделеннейшую благодать.

Поскольку же в предшествующем рассуждении мы приводили его в образец и тип народа Иудейского, как имеющего получить исцеление в последующие времена, то и теперь мы должны также дать какое-либо такое изъяснение, которое по мыслям соответствовало бы предшествующим толкованиям.

Христос исцеляет человека в субботу и тотчас повелевает нарушить подзаконное установление, заставляя ходить в субботу и притом обремененного постелью, хотя Бог ясно взывает чрез одного из святых пророков: *и не износите бремен из домов ваших в день субботный* (Иер. 17, 22). Никто из благоразумных, без сомнения, не подумает, что этим заставляет человека презирать и преступать Божественные заповеди, но Христос чрез это делал ясным, как в образе, для иудеев, что они получат исцеление чрез послушание и веру в последние вре-

---

[1] Тип. Добр. чит. *и* пред *возми* соотв. мн. греч. Вм. *ходи* Тип. нед. Сим. Ал. в Остр. Мар. Зогр. Гал. Мст.: *иди в дом твой*, как код. 33. Сир. Кур. (после *и ходи* приб.: *иди*...). Ефр. 146. Конст. и св. Ал.: *бысть здрав* вм. древн.: *цел бысть*. Вм. Конст. и поздн. *взем* Мар. Зогр. Гал. Ал.: *взят*, Остр. Мст. Юр. Добр.: *взя*.

мена века. На это, думаю, указывает суббота, как последний день седмицы. А тем, которые уже получили исцеление чрез веру и перешли к новой жизни, необходимо считать ни во что ветхую букву закона и отречься от прикровенного как бы в тенях служения и бесполезного соблюдения иудейских обрядов. Отсюда, полагаю, взяв повод для речи, и блаженный Павел писал к тем, которые после веры снова возвращались к закону: *глаголю вам, яко аще обрезаетеся, Христос вас ничтоже пользует* (Гал. 5, 2), – и еще: *упразднистеся от Христа, иже законом оправдаетеся, от благодати отпадосте* (Гал. 5, 4).

***V, 10. Глаголаху же иудеи исцелевшему: суббота есть, и не достоит ти взяти одра твоего*[1].**

Благовременным считаю взывать к ним: вот народ безумный и бессердечный – очи у них, и не видят (Иер. 5, 21). Что может быть неразумнее этого или можно ли иметь большую непонятливость? Не понимают того, что им надлежало удивляться силе Целителя. Но, как придирчивые порицатели и зная только это одно, они подвергают обвинению в нарушении закона – того, кто только что оправился от продолжительной болезни, и неразумно повелевают ему опять лежать, как будто в необходимости болеть заключается честь субботы.

***V, 11–12. Он же отвеща им: Иже мя сотвори цела, Той мне рече: возми одр твой и ходи. Вопросиша же его*[2].**

Слова эти заключают в себе премудрый смысл и отражают упорство иудеев. Так как непозволительно, взяв постель, идти домой, говорят они, сочиняя против исцеленного обвинение в преступлении закона, то он по необходимости противопоставляет им сильнейшую защиту, указывая на то, что ходить повелевает ему Тот, Кто оказался и Подателем здоровья. Как бы так говорит он: достодолжным называю делом, любезнейшие,

---

[1] Св. Ал.: *глаголаша* – не точно. Вм. *же* древнесл. Ал.: *убо* – *οὖν* – точно. *Иудеи* – древн. и Ал. *исцелевшему* и древн., соб.: *исцеленному*. Вм. *ти* древн. и Ал.: *тебе*. У св. Ал. нет *твоего*, как одни греч., а др. греч. и слав. им.

[2] Св. Ал. оп. *он же*, как одни греч. Св. Ал. точно: *Сотворивый мя здрава*.

чтить Того, в Ком присутствует столь великая сила и благодать, что изгнал мою болезнь, хотя бы Он и повелевал нарушать почитание субботы. Ведь если столь славное свойство не принадлежит всем, а должно приличествовать только действенности и силе боголепной, то разве мог бы, говорит, погрешить Совершитель этого? И разве Имеющий боголепную силу может советовать то, что не угодно Богу? Таким образом, речь эта заключает в себе горький и выразительный упрек.

V, 12–14. Кто есть человек рекий ти: возми одр твой и ходи? Исцелевый же не ведяше, кто есть: Иисус бо уклонися, народу сущу на месте. Потом обрете его[1] Иисус в церкви и рече ему[2].

Ненасытна в человекоубийстве душа иудеев. Допытываются до Повелевшего, желая и Его привлечь к ответу вместе с чудесно исцеленным, ибо их, кажется, опечаливало то, что обвиняется за субботу один только что освободившийся от безвыходных сетей и исторгнутый из самых врат смерти. Но назвать своего Врача, хотя этого от него и сильно требуют, он не может, так как Христос благоусмотрительно скрыл Себя, дабы избежать быстрого и пылкого гнева их. И не потому, чтобы Он мог потерпеть что как бы по необходимости, если бы не желал потерпеть, употребляет Он удаление Свое, но и этим опять представляя Себя в образец нам.

V, 14. Се здрав еси: ктому не согрешай, да не горше ти что будет[3].

Промыслительно скрывшись прежде, Он также промыслительно появляется, совершая то и другое в подобающее каждому

---

[1] Св. Ал. точно *по сих обретает — святилищи*. В греч. вм. *ιαϑεις*, как и Сир. кур. и др. (Син. *ανϑρωπος*) др. чт.: *ασϑενων*. 2-я пол. 13-го ст. разнообразно перев. в лат. (Тишенд.), чему соотв. и разнообразие Сир.: в *sch*: Иисус бо скрылся в толпе великой, которая была на том месте, — *кур*: Иисус же удалился от того места в другое ради собрания людей, — *син*: потому что Учитель удалился из того места в другое от толпы, — *Ефр*. quia Iesus, сип. maltitudinem populi viderit, declinavit ab illo loco (последние три более между собой сходны).

[2] ℵ Эф. Сир. Кур. и hr. чит. *τον τεϑεραπευμενον*, но син. и др. и Ефр. не чит.

[3] Мар. и Ал.: *бысть* вм. *еси*. Ал.: *не еще*. Сир. син.: да не *будет* тебе чего худшего чем это, — кур. и др. да не *случится* (sch: будет) ...*чем прежнее*.

время, ибо Неведающему греха невозможно было совершить что-либо такое, что не имеет под собою вполне достаточного основания. Итак, предлогом разговора с ним ставил теперь повеление — уже не грешить ему более, чтобы не подвергся худшим бедствиям, чем минувшие. Чрез это научает, что Бог не только сберегает людям их прегрешения для имеющего быть суда, но и различно наказует еще живущих в телах и прежде великого и славного дня Судии всех. А что мы часто поражаемы бываем за преступления и оскорбления Бога, это засвидетельствует премудрый Павел, восклицая: «оттого у вас много немощных и больных и умирает довольно: ибо если бы себя самих судили мы, то бы не осуждались; судимые же, от Господа наказуемся, да не с миром осудимся» (1 Кор. 11, 30–32).

V, 15. Иде человек и рече иудеом, яко Иисус есть иже сотвори его цела[1].

Указывает иудеям на Иисуса не для того, чтобы они, по нечестию своему, дерзнули сделать Ему какое зло, но для того, чтобы и они, если пожелают получать исцеления, знали досточудного Врача. Что эта именно цель была у него, это можёшь видеть из того, что он, подобно какому-либо из обвинителей, приходит с возвещением не о том, что Иисус повелел ходить в субботу, но о том, что Он есть *сотворивый его здрава*. Этим ничего другого не сделал, как только указал на Врача.

V, 16–17. И сего ради гоняху иудеи Иисуса и искаху Его убити, зане сия творяше в субботу. Иисус же отвещаваше им[2].

Речь заключает здесь не простое только указание на неистовство иудеев, ибо в словах «*зане сия творяше в субботу*»

---

[1] *Иде* без союза, как одни и Гал. и св. Ал., а др. и сир. с *και* или *ουν* Остр. Мст.: *и иде*, Мар. Зогр. *иде же*. — *Рече ειπεν* — одни и сир., но др.: *ап* — или *απηγγειλεν*, слав.: *поведа*, Ал.: *возвести*. *Его* — одни и сир. син. др. и Мар. и Юр. Конст. Ал. вм. др. и кур. и Ефр.: *με* — Остр. Зогр. Асс. Гал. Мст. у св. Ал. точно: *сотворивый* (и Конст.) *его здрава*.

[2] *Иудеи Иисуса* — одни и Сир. Кур. Син. (*Господа*) др. Вульг. Мар. св. Ал. вм. *Иисуса иудеи* др. и Зогр. Гал. Слов: *и искаху Его убити* нет в ℵ В. С. Др. vg. Сир. кур. и син. Злат. Нон. св. Ал. *творит*.

Евангелист с особенной выразительностью указывает опять на то, что не только преследуют[1], но и на то, за что они не стыдятся делать этого. Ведь безрассудно и нечестиво преследуют, как будто закон воспрещает делать добро в субботу, как будто нельзя оказывать милосердие и сострадание к болящим, как будто должно отказаться от закона любви, подвига братолюбия, благодатной кротости. Что иудеи пренебрегают добродетелью (в субботу), не понимая цели законодательства о субботе и напрасно соблюдая ее, это можно доказать разнообразными способами. Так и Сам Христос сказал однажды, что каждый из них водит поить своего вола или овцу (Лк. 13, 15), и «обрезание принимает человек в субботу, чтобы не был нарушен закон Моисеев»,— а между тем негодуют на то, «что всего человека здрава сотворих в субботу» (Ин. 7, 23), благодаря великому упрямству нравов и вместе безрассудству, даже пред бессловесными не давая преимущества сотворенному по образу Божию, но утверждая, что овце можно оказывать милость в субботу и нет вины освобождать ее от голода и жажды, напротив — строжайшему обвинению за нарушение закона подлежат те, которые будут благостны и добры к ближнему своему в субботу.

Но чтобы опять видеть нам, что они чрезмерно безумствуют и за это справедливо должны выслушивать: *прельщаетеся, не ведуще писаний* (Мф. 22, 29), для этого в ясное доказательство возьмем некогда живо предначертанного, как в образе, Иисуса, который безразлично относился к субботе. После того как всемудрый Моисей, как написано (Нав. 6), в глубокой старости удалился от человеческих дел и переселился в вышние обители, судом и определением Вседержителя Бога предводительство над Израилем получил и наследовал сын Навина Иисус. И поскольку он, окружив Иерихон многочисленным войском, хотел уже взять его и разрушить, то дал левитам знак, чтобы они обносили ковчег кругом (стен) во все шесть дней, а в седьмой, то есть в субботу, приказал безмерному множеству войск трубить в трубы. И вот потряслась стена, и они, вбежав внутрь, берут город, не соблюдая не благовременное бездействие субботнее и во время нее не отказываясь от побе-

---

[1] По-видимому и св. Кирилл не читает слов: *καὶ εζητουν αυτον αποκτειναι.*

ды ради запрещения закона, также и не противодействуя тогда распоряжениям Иисуса и оставив начальство сего мужа совершенно свободным от порицания. Это — прообраз. Когда же пришла Истина, то есть Христос, разрушив и покорив соогражденное дьяволом против человеческой природы тление, — и когда является совершающим это в субботу, в лице расслабленного, как бы во введении и начале дела; то они неразумно негодуют и осуждают благопослушание отцов своих, не позволяя преодолевать угнетаемую болезнями природу, поскольку обращаются к преследованию Иисуса, благодеющего в субботу.

V, 17. Отец Мой доселе делает, и Аз делаю.

Христос говорит так в субботу, на что необходимо должно указывать выражение *«доселе»*, чтобы смысл рассуждения имел достаточное для себя основание. Невежественных иудеев, не знавших, Кто есть по природе Своей Единородный, усвоявших постановления закона Моисеева одному Богу и Отцу, утверждавших, что и повиноваться должно только Ему Одному, — старается с очевидностью убедить, что Он все совершает вместе с Отцем и, как имеющий в Себе природу Родителя, не отличаясь от Него в отношении тожества сущности, Он никогда не может мыслить что-либо другое, противное воле Родителя. Будучи одной и той же сущности (с Отцем), Он и желать должен того же самого, даже более — Сам будучи живым советом и силой Отца, Он совершает все во всем вместе с Отцем.

Итак, чтобы отразить напрасный ропот иудеев и пристыдить преследовавших Его за то, что Он будто бы пренебрегает почитанием субботы, Он и говорит, что *Отец Мой доселе делает и Я делаю*. Желает этим выразить как бы нечто подобное нижеследующему:

Если ты, человече, веруешь, что мановением и волей создавшего все и устроившего Бога управляется тварь и в субботу, после восхода солнца, отверзаются источники дождя и рек, — восходят плоды из земли, не прекращая роста своего ради субботы, — огонь производит свои действия, беспрепятственно служа нуждам людей: то без всякого сомнения ты должен признать, что Отец совершает подобающее Божеству и в субботу. Зачем же, говорит, безрассудно обвиняешь Того, чрез Кого все *делает* Он? Ведь Бог и Отец не иначе может дей-

ствовать, как чрез силу и премудрость Сына, почему и говорит, что *и Я делаю*. Таким образом, чрез приведение мыслей к нелепости, устыжает необузданный гнев Своих гонителей, показывая, что они восстают не столько против Него, сколько против Отца, Которому Одному старались приписать и честь (дарования) закона, еще не зная сущего из Него и чрез Него по природе Сына. Вот почему и Бога называет Отцом исключительно одного только Себя, весьма искусно руководствуя к этому высокому и чудному учению.

V, 18. И сего ради паче искаху Его иудеи убити, яко не токмо разоряше субботу, но и отца Своего глаголаше Бога, равен ся творя Богу[1].

К бесчеловечию направляется ум иудеев, и чрез что им подобало исцеляться, чрез то болеют еще более, дабы справедливо услышали: *како речете, яко мы мудри есмы* (Иер. 8, 8)? Между тем как им следовало укрощать свое настроение, с надлежащей рассудительностью переходя к благоговению, они, напротив, уже и пылают убийством[2] против Того, Кто на деле удостоверил, что не было никакого греха против Божественного закона, если человек получил исцеление в субботу. К гневу ради субботы приплетают и истину в качестве обвинения в богохульстве, запутывая себя в бесконечный гнев цепями своих прегрешений; ибо им казалось благочестивым негодование на то, что Он *Своим Отцем называет Бога*, будучи человеком. Еще ведь не знали они, что ради нас в образе раба явился Бог Слово, произрастающая из Отца Жизнь, то есть Единородный, Коему одному только Отцем в собственном и истинном смысле называется и есть Бог; Нам же отнюдь нет, ибо мы — сыны по усыновлению, восходя к этому превышающему природу достоинству по воле Почтившего (им нас) и получая название

---

[1] С *и* чит. Сир. sch. Эф. и Киев., но св. Кир. с *ουν* у св. Ал.: *сего деля убо*, как А Б др. Вульг. Злат. Но древнесл. или без союза — Остр. Зогр. Гал. Мст. соотв. ℵ Д др. или с *же=ουν* или *de* Мар.: *сего же ради*. *μαλλον* оп. код. ℵ А. Сир. (*Кур. Син. и Ефр.*). Примеч. совпадение этих трех сир. Син.: *иудеи же ради сего слова*... далее пропуск, — Ефр. 147: Iudaei itaqne propterea persequebantur, — Кур. по Baetg: *δια τουτον ουν τον λογον οι Ιουδαιοι εζητουν* (у Holz. не указано варианта).

[2] Выражения: *μειζόνως* и *καὶ φονῶσιν ἤδη* дают видеть, что в 16-м ст. и св. Кир. не чит. слов: *καὶ ἐζήτουν αὐτόν ἀποκτεῖναι*.

богами и сынами ради обитающего в нас Христа чрез Святого Духа.

Итак, имея в виду одну только плоть, а обитающего во плоти Бога не познавая, они не терпят Того, Кто безмерно возвышается над границей человеческого естества в названии Бога Своим Отцем, ибо в изречении *«Отец Мой»*, по всей справедливости выражает именно такую мысль. И они полагают, что Тот, Кому Отец собственно есть Бог, должен быть равен Ему по природе, это только одно и разумея правильно, ибо это действительно так, а не иначе. Но когда Он выражает в Своей речи эту мысль, они только еще более негодуют, извращая правое слово истины.

ГЛАВА VI

О том, что Сын не менее Отца ни по силе, ни по действенности в чем-либо, но и равносилен и единосущен, как сущий из Него и по природе (Сын)

***V, 19. Отвеща же Иисус и рече им: аминь, аминь глаголю вам, не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща: яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит*[1].**

О чем говорили мы в предшествующем, это опять изъясняет другим образом, всячески привлекая слушателей к обретению истины. Не принятое прежде учение, вследствие слабости не могущих его разуметь, изображает теперь иначе и представляет Его различными путями идущим к раскрытию тех же истин. И это должно быть делом доблести, подобающей учителю, – сообщать, то есть учение не бегло и мимолетно, но давая стройное и разнообразное изложение предмета и чрез изменение фразы нередко устраняя трудные вопросы. Итак, смешав человеческое с Божественным и составив из обоих одно среднее изречение, он (Евангелист) постепенно выясняет подобающее Единородному достоинство и возвышается над человеческой природой. Как Владыка и вместе как сопричисленный

---

[1] Остр. Мст. Сим. Карп. оп. *такожде*, св. Ал.: *подобно* – точно. Ал.: *ничтоже, аще не что... яже бо аще* – букв. *απεκρινατο και* – не чит. ℵ* Терт. Сир. кур. и син.

к рабам, говорит, «не может Сын творить Сам от Себя ничего, если что не видит Отца творящим, ибо что Он творит, это и Сын подобно творит»; ибо возможность творить совершенно то же, что и Бог Отец (творит), и действовать подобно Родителю, это свидетельствует о тожестве Его сущности (с Отцем). Ведь одинаково могут действовать только существа, имеющие одинаковую друг с другом природу, а у кого различествует образ бытия, у тех и образ действования во всем будет не тожественен. Итак, как Бог истинный от Бога Отца истинного, говорит, может творить одинаково с Ним. Но чтобы оказывался Он не только равным Отцу по силе, а и единомысленным во всем и имеющим одну с Ним во всем волю, говорит, что не может творить от Себя Самого ничего, ежели чего не видит Отца творящим.

Подробнее как бы так говорит к решившимся преследовать Его по случаю исцеления человека в субботу:

Вы думаете, что нарушено почтение к субботе, но Я отнюдь не сделал бы этого, не видя Отца подобным же делателем. А Он для существования мира действует и в субботу, хотя и чрез Меня. Итак, невозможно, говорит, Мне, Его Сыну по природе, не делать и не хотеть всегда во всем того же, что и Отец, так как Я не отынуду получил чрез научение образец для делания и не предварительным движением воли призван к тому, чтобы хотеть одинакового с Отцем, но по законам подлинно Божественной природы достигаю одинакового с Богом и Отцем хотения и делания, ибо в этом именно и заключается невозможность *творить от Себя Самого* ничего. Так, полагаю, благочестиво мыслящим подобает пленять *всяк разум в послушание Христово* (2 Кор. 10, 5), как написано.

Но противник истины, может быть, не согласится с этим и сказанное соделает как бы некоей пищей для своего безумства, говоря так:

Если Сын был в равенстве с Отцем, по необходимости не уделяя Ему никакого преимущества, ради недостаточности Своей природы, то что же заставило Его так неприкровенно сказать, что *не может творить от Себя Самого ничего, если чего не видит Отца творящим*? Ведь в этих словах, говорят, ясно исповедует, что совершенно ничего от Себя не может творить, очевидно как Видящий Высшего и Преимуществующего, а ты опять перетолковываешь нам это изречение.

Что же и от нас (будет сказано) на это? Опять усиливается в хулении христоборец и по невежеству не сознает своего безумства. Ведь следовало, любезнейший, точно определить смысл сказанного, а не увлекаться всякими мыслями, появляющимися вследствие невежества. Каким же образом, по твоему мнению, Сын должен лишаться равенства с Отцем благодаря изречению, что Он *не может творить от Себя* ничего, если *чего не видит творящим Отца*? Говорит ли Он это, как не имеющий равенства в силе? Но из этих же слов можно видеть скорее то, что Сын равносилен Родителю, чем то, что Он имеет недостаток Божественной силы. Ведь Он не говорит: «Не может Сын творить от Себя ничего, *если не получит силы от Отца*», как это свойственно было бы сказать действительно не имеющему силы (Божественной),— но: «если чего *не видит* Отца творящим». Никто, полагаю, не станет спорить с тем, что посредством зрения мы обычно указываем не на силу, но на созерцание. Поэтому Сын, говоря, что Он смотрит на дела Родителя, указывает на Себя не как на не имеющего силы (Божественной), но скорее как на подражателя или созерцателя, о чем подробнее будет сказано у нас вслед за этим. А что чрез совершенно подобную действенность (с Отцем), разумею — во всем, является имеющим с Ним равенство по силе, этому ясно научит Сам, говоря вслед за тем о Своем Отце: *Ибо что Он* (Отец) *творит, это*, говорит, *и Сын подобно же творит*. Как же поэтому меньше Тот, Кто обладает равносильной с Богом и Отцем действенностью? Неужели огонь может производить что-либо другое, отличное от огня, когда не усматривается никакой перемены в действенности его? Разве это может быть когда-либо? Итак, как Сын будет совершать дела Отца «*подобно же*», если ради этого оказывается не имеющим равной с Ним силы?

Это взяли мы в настоящем случае из толкуемого изречения. Но и посредством других размышлений можем мы доходить до познания о том, допускает ли природа Сына быть ниже Отца. Речь у нас также пусть будет о силе. Признают ли они, что Сын есть Бог от Бога по природе и истинный, или же скажут, что Он есть Бог, и в то же время нечестиво усвоят Ему пребывание вне сущности Отца? Но если станут говорить, что Он не из сущности Отца, то и не будет ни Богом по природе, ни истинным Сыном, ибо сущее не из Бога по природе, без

сомнения, не может быть мыслимо Богом по природе, ни также и Сыном, если не рожден из сущности Отца, но вводят нам подложного и нового какого-то бога. А если, стыдясь нелепости в своих догматах, не скажут этого, но допустят, что Единородный существует истинно из Отца и есть Бог по природе и истинно; то каким образом будет меньше Отца, или разве не окажется бессильным в чем-либо и не возложит на сущность Отца вину в этом? Ведь если Тот, Кто есть Бог по природе, допускает в Себе бессилие, то что препятствует иметь то же самое и Отцу, раз уже допущена возможность этого для Божественной и неизреченной Природы и уже являющейся, по учению их, таковой в Сыне? Итак, не бесстрастно поэтому Божество и не будет всегда пребывать в тожестве и неизменном блаженстве. Но кто же, скажи мне, будет терпеть мыслящих таковое? Кто, ввиду слов Писания, что *Господь сил* (Пс. 23, 10) есть Сын, не придет в оцепенение, если будет утверждать, что Он имеет нужду в подкреплении и потому несовершен, хотя бы это собственно и одному Ему принадлежало вместе с Отцем и Святым Духом?

Но противник опять возразит так: «Потому-то мы и утверждаем, что Отец превосходит Сына, ибо Один есть первоначало дел, как имеющий совершенство в силе и всеведении,— а Другой прежде бывает созерцателем, а потом уже совершителем этого (созерцаемого), отпечатлевая в Себе подражание действенности Отца, так что чрез подобие дел и Он мыслится Богом. Этому-то и научал Он нас, говоря, что Он *не может творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим*.

Что говоришь ты, предерзкий? Сын отпечатлевает в Себе образы действенности Отца, почему и мыслится Богом? — Следовательно, Он будет Богом по научению, а уже не по природе. Как у нас бывает знание и искусство, так следовательно и в Нем достоинство, и Он скорее есть художник Божественных дел, чем истинный Бог. Но сам художник, без сомнения, должен быть другим, отличным от присущего ему художества, хотя бы оно и было боголепным. Каким же образом Тому, Кто выходит вне пределов Божества и имеет эту славу по одному только художеству, поклоняются Ангелы на небе, поклоняемся и мы безгрешно, между тем как Божественное Писание узаконяет нам не служить никому кроме истинного Бога?

Господу Богу твоему, — сказано, — *поклонишися и Тому Единому послужиши* (Мф. 4, 10; Втор. 6, 13). Святое-то по крайней мере множество Ангелов не может уклониться от должного и если поклоняется Сыну и служит Ему с нами вместе, то потому, что признает Его Богом по природе, а не по научению, как болтают те. Кажется, они не сознают того, в какие вследствие этого нелепости должны они впадать. И, во-первых, Сын должен будет допускать изменение и превращение из худшего к лучшему, хотя чрез пророка и говорит Он: «Видите, видите, *яко Аз есмь, и не изменяюся*» (Мал. 3, 6). Окажется конечно лжецом и тот, кто воспевает в Духе: *Ты же тойжде еси* (Пс. 101, 28), восклицая это к Сыну. Это потому, что Он, как утверждают те, дожидается действий Отца относительно чего-либо из сущего, как некоего наставника и учителя, чтобы, узрев, стать подражателем. Но каким же, наконец, образом таковой не должен каждому оказаться восходящим к знанию из незнания чего-либо и превращающимся из худшего в лучшее, как скоро мы признаем, что знание какого-либо блага лучше незнания?

Потом, к довершению своих нелепостей, признающие Бога скорее наставником, чем Отцем пусть отвечают нам: Сын ожидает видения (действий Отца), как находящийся в неведении дел Отца или же как имеющий точнейшее о них знание? Если скажут, что Он ожидает, зная, — то этим очевидно представят Отца совершающим нечто вполне излишнее и наставником всецело напрасного дела; ибо Один (Сын), как не знающий, усматривает то, что Он точно (уже) ведает, — а Другой (Отец) старается учить уже Знающего. Кому же не очевидно, что подобные мысли должны заслуживать полного осмеяния? Но, может быть, не скажут этого, а перейдут к противоположному ответу, то есть будут утверждать, что Он по необходимости ожидает действий Отца для того, чтобы чрез созерцание их научиться. Но как же Он ведает *вся прежде бытия их* (Дан. 13, 41)? Или как окажется истинным Он, говоря о Себе: *Бог приближаяйся Аз есмь, глаголет Господь, а не Бог издалеча: еда утаится от Мене что?* (Иер. 23, 23; 32, 27). Как не нелепо и не безрассудно веровать, что Дух испытует и ведает глубины Божии (1 Кор. 2, 10), а Подателя Духа считать находящимся в неведении дел Отца и в отношении к знанию сто-

ящим ниже Собственного Духа?[1] Не престанет ли, наконец, Сын быть и Премудростью, как скоро оказывается совершенно неведающим и получающим (знание) чрез научение? Ведь Он будет скорее получающим мудрость, чем самой мудростью по природе, ибо свойство мудрости — умудрять, а не умудряться, — как, без сомнения, и свету свойственно светить, а не освещаться. Поэтому Он окажется опять другим, отличным от премудрости в Нем (сущей), и, во-первых, не простым, но уже сложенным из двух, — а потом, кроме того, перестанет быть и Богом, разумею Богом по природе и существенно. Ведь Божественная природа отнюдь не допускает научения от кого-либо и двойственности состава — простотой она обладает как собственным благом и совершенством. А если Сын не есть Бог по природе, то каким же образом производит и совершает дела, подобающие одному только Богу? Неужели скажут, что и для боголепной силы Ему будет достаточно только видеть действующим Отца — и чрез простое созерцание Он приобретает бытие Богом по природе и силу совершать то же самое, что и Показующий Ему? Но в таком случае нет никакого препятствия, чтобы оказалось у нас и много других богов, так как Отец пожелал и им показать путь Своих дел. Также и научение как исключительное свойство сущности Отца будет нечто излишнее, ибо Наученный, как утверждают они, оказывается восшедшим в достоинство Божества по природе, если говорит: *Аз и Отец едино есмы* (Ин. 10, 30), — *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9).

Пусть же поэтому измеряют, какая громада хулений накопляется у них из-за желания так мыслить, — и пусть мыслят о Сыне истинное, как написано. Не из созерцания дел Отца и не потому, что имеет Его первоначалом в делах, Сын есть творец или чудотворец, а потому и Бог, — но некий как бы природный закон возводит Его к совершеннейшему подобию с Родителем, которое также блистает и является и в полном сходстве Их дел.

Но, если угодно, обратимся опять к толкуемому изречению и, подвергая его подробнейшему исследованию, рассмотрим точно, какой смысл заключается в этих словах, и рассудим о том, как подобает разуметь их благочестиво.

---

[1] Имеются в виду Ин. 15, 26; 1 Ин. 4, 13 и др. безотносительно к учению об исхождении Духа *и от Сына*.

Итак, *истинно, истинно говорю вам: не может,* — сказано, — *от Себя творить Сын ничего, если чего не видит Отца творящим: ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит.* Видишь, как и посредством совершеннейшего тожества дел показует Себя во всем подобным Отцу, дабы чрез это являлся и наследником Его сущности; ибо Спаситель говорит это как Тот, Кто необходимо и бесспорно должен быть мыслим Богом по природе, имеющим равную действенность с Богом Отцем.

И никто да не соблазняется, если Он в целях домостроения является говорящим, что *не может творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим.* Как уже облеченный образом раба и ставший человеком по причине объединения с плотью, Он употреблял выражения, не всегда и не безусловно соответствующие одному только Божескому Его достоинству, но ради домостроения пользовался иногда и такими, которые бы приличествовали вместе и Богу и человеку, ибо Он действительно был в одно и то же время тем и другим.

Таков один истинный смысл этого изречения. Но, думаю, надо также обратить внимание и на другую сторону толкуемого изречения и точнее изъяснить его смысл: *не может,* сказано, *Сын творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим.* Это «*не может*» или «невозможное», употребляемое о ком-либо или приписываемое каким-либо предметам, не всегда служит обозначением необходимости или бессилия. Часто оно выражает и твердость существ и неуклонное пребывание бытий в том, в чем каждое из обозначаемых существ или находится, или находилось и что оно может по природе и непреложно производить. Но, если угодно, станем рассуждать посредством примеров. Если, например, человек скажет, что он не может переносить большое и тяжелое дерево, то этим укажет на присущую ему слабость. Если же другой кто скажет: «Будучи человеком, разумным по природе и рожденным от разумного по природе отца, я не могу делать, как нечто свое собственное и от себя, чего не вижу прирожденным природе родителя моего», тогда это «не могу» будет указывать на постоянство сущности и на непревращаемость ее в нечто другое, отличное от того, что она есть. Не могу, говорит, сам по себе не быть животным разумным, преступив

свойства, присущие моей природе, ибо не вижу возможности быть этому и в природе моего родителя. Таким же образом понимай и слова Христа: *не может Сын творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим*. Не порицайте, говорит, дел Сына: ведь Он, созерцая как бы в собственных мыслях или природных движениях сущность Родившего Его, совершает именно то, и ничего другого, что совершающей подобающим ей образом увидит ее (сущность Отца), так как Он не может претерпеть что-либо противное Своей природе по той причине, что Он из нее существует. Природа Отца, например, имеет хотение миловать. Созерцая это (хотение) присущим ей, и Сын, уже Сам по Себе и по самой природе Своей[1], является милостивым, не могущим быть чем-либо другим, отличным от того, что есть она. Ведь Он имеет от Отца как сущность, так и качества сущности, конечно просто и не сложно, как Бог. Вот поэтому-то к прежним словам и присоединяет премудро: *Ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит*, весь, так сказать, объем мысли о невозможности *творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим*, объединяя в этих словах. А обдумывая причину, по которой Сын говорит такие слова, ты должен обратить особенное внимание на сказанное нами.

Итак, поелику в субботний день являл милость расслабленному, иудеи решались Его преследовать. Но Христос постыжает их, указывая на то, что в субботу милует Бог и Отец. Не думал Он, что когда бы то ни было должно препятствовать тому, что относится к нашему спасению. Вот именно поэтому-то и сказал вначале: *Отец Мой доселе делает и Я делаю.* Поскольку же иудеи по великому неразумию своему оказывались негодующими на это, Он еще присоединяет: *Не может Сын творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим, ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит.* Так как Отец, говорит, не отказывается миловать в субботу, то и Я, видя Его всегда милосердым, поэтому самому также всегда милую, не имея возможности, так сказать, внести в себя какую-либо новую сущность Отца, но являясь и будучи тако-

---

[1] Может быть, лучше читать как из нее (природы) сущий.

вым, каков есть по природе Он, ибо как сущий из Него Я и совершаю конечно дела Его.

А говорить, что Отец есть предначинатель дел, служит признаком крайнего неразумия. Как же может Он предначать что-либо особо и один, если имеет Сына как Свою действенную во всем силу, вечно Ему сосуществующего и являющегося выразителем Его воли к чему-либо и движения Его действенности в чем-либо? И если они невежественно утверждают, что при каждом деле Он дожидается особого действия Отца, чтобы подражать подобным же действием, то пусть укажут нам что-либо такое, что Отец когда-либо совершил особо и сам по себе, — или: какого расслабленного наперед исцелив, Он дал это исцеление в качестве образца для Своего Сына?

V, 20. Отец бо любит Сына.

Тех, кои безрассудно свирепели напрасным гневом и неудержимо нечествовали против Него ради субботы, Христос изобличает, представляя очевиднейшее доказательство дела в словах, что Он пользуется любовью у Собственного Родителя. Ведь если любит Сына Отец, то очевидно любит Его не как оскорбляющего (Отца), но, напротив, как радующего Его тем, что творит и делает. Напрасно, следовательно, преследуют (иудеи) Того, Кто не отказывается оказывать милость в субботу, и чрез это опять оказываются противниками воли Бога и Отца. Они думают, что должно ненавидеть Того, Кого Он любит, но, очевидно, Он отнюдь не любил бы Его, как преступающего волю Родителя и обыкшего особо и одиночно делать то, что бы ни пожелал Он Сам. А как Он (Отец) справедливо любит Его, то, очевидно, соглашается и соизволяет на разрушение субботы (покоя) и показывает, что в этом нет ничего такого, за что бы Бог и Господь закона справедливо мог вознегодовать.

V, 20. И вся показует Ему, яже Сам творит.

Считает необходимым к предшествующим словам присоединить и это, а по какой причине, об этом также скажу. Отцы у нас, подчиняясь иногда естественной любви, терпят и оскорбляющих их сыновей и часто сносят противоречащие их воле поступки детей. Это потому, что в них живет сильная любовь

к детям, заставляющая преумножать всякое к ним послабление. Но не так, говорит, любит Сына Бог и Отец, ибо Он (Сын) не может делать ничего, что не свойственно совершать и Отцу. Как имеющий одну с Ним сущность, Он некиими, так сказать, природными законами влечется к совершенно одинаковой (с Отцем) воле и силе. Поэтому, говорит, Сын не делает ничего против угодного Отцу и подобающего и не пренебрегает легкомысленно любовью Отца, будучи упрямым и новшестволюбивым в делах, — но творцом чего видит Его, очевидно опять в уме, это именно и совершает, тожеством сущности удерживаемый в том, чтобы ни в чем не преступать подобающего Богу. Ведь Он не причастен никакому превращению и изменению, но пребывает *Тойжде* непрестанно, как в одном месте говорит Псалмопевец (Пс. 101, 28). Отец же, опять, «показует Сыну, *что Сам творит*», не как на доске начертанное предлагая или как незнающего научая, ибо Сын все ведает как Бог, — но всего Себя в природе Своего Порождения живописуя и собственно Ему природно присущие свойства показуя в Себе, дабы в том, что есть и чем является Сам Сын, Он узнавал и то, каков и кто есть по Своей природе Его Родитель. Вот поэтому-то Христос и говорит, что «никто не знает, кто есть Сын, кроме Отца, и Отца никто не знает, кто Он есть, кроме Сына» (Мф. 11, 27). В Обоих заключается точное знание Каждого из Них, не чрез научение, а по природе. Как Бог и Отец видит в Себе Сына, так со Своей стороны и Сын видит в Себе Отца, почему и говорит: *Я в Отце и Отец во Мне есть* (Ин. 14, 11). А слова *видеть* и *быть видимым* опять надо понимать здесь так, как это приличествует Богу.

V, 20. И больша сих дела покажет Ему, да вы чудитеся[1].

Блаженный Евангелист говорит выше, что *искали иудеи Иисуса убить, потому что не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, равным Себя делая Богу*

[1] *Дела пок. Ему* соотв. ℵ b. Сир. кур. Терт. Гал. вм. больш.: *пок. Е. д.* как и сам Кир. в толковании здесь и ниже к ст. 25-му, р. 345, и слав. вм. *покажет* Мар. Зогр. Гал. Ал. соотв. больш. в Остр. Асс. Юр. Сим. Карп. др.: *показает* соот. код. D. 28. е. Сир. кур. Арм. Кроме того кур.: *и не удивляйтесь тому, что я сказал вам.*

(ст. 18). Поэтому Он отклонял обвинение за субботу, указывая на то, что и Сам Отец действует в субботу, — в довольно большом рассуждении. Но старается научить и тому, что Он находится в равенстве с Отцом, хотя и стал ради нас человеком. Это оставалось еще для раскрытия, почему и говорит, что *и большия сих покажет Ему дела, дабы вы удивлялись.* Что же хочет нам еще выразить чрез это?

Исцелен, говорит, расслабленный, *тридцать восемь лет находившийся в болезни своей.* И поистине досточудна сила Целителя и Его всецело боголепная власть. Такого Чудотворца никто, полагаю, из здравомыслящих не стал бы обвинять за то, что называет Себя Богом и, так как Он есть Сын во всем равным Родителю. А как, говорит, худо и неразумно мыслящие, вы соблазняетесь из-за этого бренного тела, то необходимо вас научить, что не до этого только предела простретея Моя власть и сила: вы будете зрителями еще более поразительных дел, то есть восстания мертвецов, и тогда еще более будете поражены, видя Богу подобающую силу и славу, заключающиеся во Мне, Которого ныне вы подвергаете обвинению в богохульстве и не стыдитесь преследовать за одно только то, что я сказал: *Сын Бога Я* (ср. Ин. 10, 36).

А о том, как Бог и Отец показует Сыну дела, мы уже много сказали в прежнем рассуждении.

V, 21. Якоже бо Отец воскрешает мертвыя и живит, тако и Сын, ихже хощет, живит[1].

Усматривай опять и здесь ясное доказательство равенства. Кто равно (с Богом Отцем) действует в оживлении мертвых, может ли быть Он в чем-либо меньше? Или каким образом мог бы быть инородным и разноприродным Тот, Кто блистает одинаковыми свойствами? А сила животворения есть свойство Божественной природы, которое одинаково присуще Отцу и Сыну. Притом не особо и Сам по Себе Отец животворит одних, а Сын — особо и отдельно других, ибо Он все совершает, природно имея в Себе Отца, и Отец все производит чрез Сына. Но поскольку Отец имеет в Своей природе

---

[1] Св. Ал. Конст. и поздн.: *якоже* вм. древн.: *яко.* Св. Ал.: *животворит* — точно, и: *сице.* Сир. Син. и кур. *живит мертвых и воскрешает их,* — и: *живит тех, кои веруют в Него.*

силу животворить, точно так же как и Он (Сын), то и усвояет, как особо Каждому из Них присущую, силу животворить мертвых.

ГЛАВА VII

О том, что ни одно из Божественных достоинств или преимуществ не присутствует в Сыне по причастию или как привзошедшее

***V, 22. Отец бо не судит никому же, но суд весь даде Сынови*[1].**

Приводит другое богоприличное и досточудное дело, посредством многих рассуждений убеждая в том, что Он есть Бог по природе и истинно. И действительно, кому же другому мог бы приличествовать суд над вселенной, как не одному сущему над всеми Богу, Которого и призывают к этому Божественные Писания, говоря – то: *воскресни Боже, суди земли* (Пс. 81, 8), то опять: *яко Бог судия есть, сего смиряет и сего возносит* (Пс. 74, 8). Впрочем, «суд дан Ему от Отца» – это говорит Он не как находящийся вне обладания им, но как человек и домостроительно, научая, что все подобает относить к Божественной природе, в которой и Сам Он пребывая, как Слово и Бог, имеет в Себе Самом власть над всем. А как стал человеком, к которому сказано в одном месте: *ибо что имеешь, чего не получил*? (1 Кор. 4, 7), то и справедливо признает, что Он получил (суд).

На это опять, быть может, скажет кто из противников:

«Вот теперь ясно Сын говорит, что получил суд от Отца. А получает Он очевидно как не имеющий. Как же со властью Дающий не будет выше и больше Нуждающегося в получении?»

Что же скажем на это? В предыдущем рассуждении нами дано, как полагаю, небессодержательное умозрение касательно того, что особенно подобает времени вочеловечения и всего более соответствует домостроительству со плотью, когда Он назван рабом, когда смирил Себя, в подобии нашем быв

---

[1] Св. Ал.: *ниже бо Отец судит ни единаго.*

(Флп. 2, 7). Если же тебе угодно презрительно относиться к простейшим догматам и делать более подробные исследования, то, опять выступая против твоих возражений, скажем прежде всего вот что. Не всегда и не необходимо, любезнейший, тот, кто называется дающим, уделяет принимающему, как не имеющему, но и не всегда дающий больше принимающего. Иначе что станешь делать, когда увидишь в Духе говорящего священного Псалмопевца: *дадите славу Богови* (Пс. 67, 35)? Неужели решимся представить Бога нуждающимся в славе или и мы, коим повелевается приносить Ему ее (славу), окажемся ли ради этого выше Создателя? Но сказать это не посмеет даже и сам (противник), столь закоснелый в своих богохулениях. Божество, конечно, полно славы, хотя бы и не принимало ее от нас. Принимая в качестве чести то, что имеет в Себе Самом, Оно, конечно, не может быть мыслимо меньше тех, кои приносят Ему славу как дар. Таким образом можно часто видеть, что получивший что-либо — не ниже давшего, и потому Отец не превосходит природой Собственного Сына, если *весь* Ему *дал суд*.

Потом, кроме того, должно обратить внимание и на следующее. Судить или быть судьей — это скорее суть действия или проявления того, что мыслится под сущностями, чем сами по себе сущности в их истинности. Так, мы совершаем некое действие, когда производим суд, но собственно остаемся тем, что мы есть. Если же суду или совершению суда мы придадим значение сущностей, то разве не окажется необходимым и невольным признать, что некоторые из существующих совсем не могли бы существовать, если бы не являлись судьями, и с окончанием суда у них конечно прекращалась бы сущность? Но мыслить так есть верх нелепости. Суд есть некое действие, и ничто другое. Что же, следовательно, дал Отец Сыну? Никакого преимущества как бы из собственной природы в предоставлении Ему всего суда (не дал), а скорее — действие, простирающееся на судимых. Каким же поэтому образом Отец будет больше или выше природой и что приложившим будет Он Сыну, чего не было в Сыне, говорящем: «вся, елика имать Отец, Моя суть» (Ин. 16, 15)?

Слушай же, наконец, как поэтому надо понимать выражение «*дал*». Как Бог и Отец, имея силу творить, все творит чрез Сына, как чрез Свою Силу и Крепость; так, и имея силу судить,

совершает и это чрез Сына, как чрез Свою Правду. Это подобно тому, как если бы сказать, что и огонь сущему из него по природе действию предоставляет сжечь что-либо. Так, благочестиво толкуя выражение «*дал*», мы избегнем сетей дьявола. Если же с бесстыдным упорством продолжают утверждать, что приложена Ему слава от Отца чрез объявление Его судьей земли, то пусть научат нас, как же в таком случае можно еще представлять Господом славы Того, Кто и в последние времена увенчивается этой честью?

ГЛАВА VIII

О том, что Сын, будучи Богом и от Бога по природе и точным образом Родившего, имеет и равную с Ним честь и славу

***V, 23. Да вси чтут Сына, якоже чтут Отца: иже не чтит Сына, не чтит Отца пославшаго Его*[1].**

Причиной и основанием уже прежде перечисленных (достоинств Сына) служит равночестность Сына с Отцем. Возвратившись немного назад и припомнив сказанное прежде, ты точно уразумеешь смысл этого изречения. Итак, «Своим Отцем называл Бога, делая Себя равным Богу» (ст. 18),— потом опять указывал на Себя, как на равносильного Ему и сотворца, говоря: «Ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит» (ст. 19),— а что Он есть также и жизнь и животворец по природе, как и Родивший Его, на это указывал, присоединяя: «ибо как Отец воскрешает мертвых и животворит, так и Сын, коих хочет, животворит» (ст. 21),— но раскрыл и то, что Он будет и судьей всех, при соблаговолении во всем и содействии Отца, в словах: «Ибо Отец не судит никого, но суд весь дал Сыну» (ст. 22). Какая же причина этого? Что побудило Единородного говорить такие слова? — *Да все*, говорит, *чтут Сына, как чтут Отца*. Если Он есть все, что и Отец, поскольку дело касается до Божественного достоинства, то не подобает ли равномерными с Ним (Отцем) почес-

---

[1] Св. Ал.: *не чтый... пославшаго* вм. древн.: *иже не чтит... иже послал.*

тями увенчивать Того, у Кого нет никакого недостатка в тожестве сущности?

Но что же опять говорят и против этого *вся правая развращающии*, по слову пророка Исаии (Мих. 3, 9; ср. Ис. 5, 20)?

«Если, говорят, на основании слов *да все чтут Сына как чтут Отца*, вы думаете, что должно Сына величать равномерными с Отцом почестями, то не знаете, как далеко уклоняетесь от истины. Ведь слово *«как — καθως»* не указывает непременно на равенство предметов, о которых оно употребляется, но часто выражает лишь некое подобие. Так, например, говорят, Спаситель в одном месте дает такой совет: «Будьте милосерды, *как* (*καθως*) и Отец ваш Небесный милосерд» (Лк. 6, 36). Неужели же ввиду этого «как — *καθως*» мы можем быть милосерды так, как Отец? И еще: Христос говорит к Своему Отцу об учениках: «Ты возлюбил их, *как* (*καθως*) Меня возлюбил» (Ин. 17, 23). Но ради этого *«как — καθως»* мы не можем признать, что ученики возлюблены так, как Сын. Зачем же ухищряешься и насильственно влагаешь богохульство в изречение, никакой необходимости для слушателей в себе не заключающее к тому, что должно чтить Сына в равной мере с Родителем?»

Что скажем против этого и мы? Жесткими словами лают на нас богоборцы. Но — вон «собак», как говорит Павел (Флп. 3, 2), вон «злых делателей», вон «обрезание» правой веры! Мы — сыны истины и чада света (Еф. 5, 8). Посему и Единородного сопрославляем с Богом и Отцем, не с различием каким-либо, но в равенстве чести и славы, как Бога от Бога, и Свет от Света, и Жизнь от Жизни. И хотя принятое верой подвергать слишком подробному раскрытию большей частью небезопасно, однако же должно исследовать значение этого *«как — καθως»*, дабы противники не великомудрствовали о себе.

Итак, когда слово «как» прилагается к предметам, не подобным по природе, тогда оно, конечно, не указывает нам на совершеннейшее равенство, но только на подобие и отображение, как в предшествующем возражении признали и вы сами. Но если оно оказывается употребленным о подобных во всем друг другу предметах, то выражает равенство во всем и подобие и все другое, что равносильно этому. Я могу, например, сказать: блестит на небе солнце, блестит подобным же образом

серебро на земле, но природа названных предметов различна. Или представим себе, что какой-либо богач на земле говорит своим домашним слугам: пусть серебро блестит, *как* солнце. Этим мы, конечно, отнюдь не утверждаем того, чтобы земное вещество достигало равного солнцу блеска, но только некоего подобия и сходства, хотя и употребляется о нем это «*как*». Но возьмем в пример Петра и Иоанна, святых учеников, которые и в отношении природы и по благочестию к Богу не имели недостатка в точном подобии друг с другом, — пусть кто-либо употребит о них это «как» в таком предложении: да чтится от всех Иоанн, *как* и Петр. Неужели это «как» опять будет указывать на то, что не должно обоим им воздавать равную честь? Но, думаю, никто не скажет этого, ибо не усмотрит никакого препятствия (к полному равенству чести обоих).

Соответственно этому рассуждению, и о Сыне и Отце когда употребляется это «*как*», по какой причине будем отвращаться венчать Обоих равномерной честью? Как Бог, предвидев будущее и предусмотрев клеветническое противоречие твоего невежества, Он употребил это «как» не просто и без подобающего ему пояснения, но наперед подкрепив надлежащими удостоверениями и наперед показав, что Он есть Бог по природе. Так, Он Своим Отцем объявлял Бога. А также, предварительно раскрыв, что Он есть истинно Бог и Творец и Жизнь, и вообще, так сказать, наперед выставив Себя сияющим свойствами Бога и Отца, благовременно присоединяет потом: «да все чтут Сына, как чтут и Отца». Поэтому какое же, наконец, может явиться препятствие и что воспрещает, чтобы Тот, в Ком существенно присутствуют свойства и преимущества Родителя, восходил до равной с Ним меры чести? Ведь мы окажемся уже чтущими природу Бога и Отца, всецело отражающуюся в Сыне. Вот поэтому-то и говорит вслед за тем: *не чтущий Сына не чтит Отца, пославшего Его*. Таким образом, вина непочтения к Сыну и хула на Него должны относиться не к другому кому, как к Самому истиннейшему Отцу, как бы от источника Своей природы испустившему Сына, хотя во всем Святом Писании Он и является соприсутствующим Ему вечно.

«Так, говорит противник, пусть вина непочитания Сына касается чего тебе угодно, даже пусть она относится к Самому Богу и Отцу. Он конечно будет негодовать, и вполне справед-

ливо, но отнюдь не потому, чтобы Его природа подвергалась оскорблению в Сыне, согласно только что данному нами рассуждению, – но поскольку Он есть образ Его и начертание, как совершеннейшим образом отображенный по Божественной Его и неизреченной природе, негодует справедливо и оскорбление всецело относит к Самому Себе. Ведь поистине было бы верхом нелепости, если бы оскорбивший Божественные начертания не подвергался наказанию за грех против Самого первообраза, – подобно тому как и оскорбивший изображения земных царей, без сомнения, наказывается уже как преступник против самого властелина. Подобное же некоторое определение Бога и о нас самих найдем в словах: *проливаяй кровь человека вместо крови его пролиется, яко во образ Божий сотворих человека* (Быт. 9, 6). Уже отсюда, говорит противник, со всей ясностью можешь видеть, что при оскорблении образа, хотя конечно он совсем не Божественной природы, по мысли Писания, должен негодовать Бог и Отец. Таким же поэтому образом должны быть понимаемы и толкуемы слова Христа: «не чтущий Сына и Отца не чтит».

Но неужели Единородный должен вместе с нами находиться вне сущности Отца? И как еще может быть Богом, как скоро Он всецело удален из границ Божества, находясь в некоей Собственной природе, совершенно другой, чем в какой пребывает Отец? Ошибаемся, стало быть, мы, возводящие Святую Троицу к единству Божества. Ведь нам надлежало бы тогда поклоняться Отцу как Богу, а также некую особую славу воздавать Сыну и Духу, если разделяем их на различные природы и Каждому определяем особый образ бытия. Но Священные Писания проповедуют нам Единого Бога, совчиняя Сына и Духа с Отцем, так как Святая Троица чрез совершеннейшее тожество сущности восходит к единству Божества. Следовательно, Единородный не чужд природы Родившего, а также не мог бы мыслиться вполне истинным Сыном, если бы не воссиял из сущности Родившего. Такое, а не другое оказывается определение и существо истинного сыновства у всех. И если нет Сына, то и Бог конечно должен перестать быть Отцем. А в таком случае будет ли прав Павел, говорящий о Нем (Боге): *из Него же всяко отчество на небеси и на земли именуется* (Еф. 3, 15)? Ведь если от Него не родился боголепно Сын, то каким образом начало отчества в Нем переходит по подража-

нию и на обитателей как неба, так и земли? Но Бог есть истинный Отец. Следовательно, Единородный есть Сын по природе, и именно в границах Божества; ибо от Бога должен родиться Бог, как, например, и от человека человек, — и превышающая все Природа Бога и Отца не может оказаться не истинной, рождая не подобающий Ей плод.

А так как они нечестиво и неразумно утверждают, что не *природа* (сама) Бога и Отца оскорбляется в Сыне, не пользующемся у некоторых принадлежащей Ему славой, но, вернее, Он со всей справедливостью негодует на бесчестие в Нем (Сыне) Собственного Своего образа; то должно спросить их: в каком же смысле они хотят, чтобы Сын был и назывался образом Отца? Впрочем, предупредив ответ их, мы и сами представим (разные) виды образа, насколько это возможно нам, ибо таким образом и ответ на вопрос может быть более ясным и лучше обдуманным.

Итак, один и первый образ тожества природы в совершенно одинаковых свойствах, как от Адама Авель или Исаак от Авраама. Другой состоит в одном только сходстве начертания и в точном отображении (внешнего) вида, как, например, изображение царя на дереве или иначе как-либо сделанное искусно и художественно. Иной образ берется в отношении к нравам, поведению и склонности к чему-либо хорошему или дурному, если, например, сказать, что добродетельный подобен Павлу, а злодей — Каину, так как одинаковые пороки или добродетели справедливо придают и доставляют каждому подобие. Есть и еще иной некий вид образа, состоящий в достоинстве, чести, славе и преимуществе, как, например, если кто примет начальство кого-либо и все станет делать со властью, как это было бы свойственно и прилично тому (предшественнику). Но, надо уже сказать вообще, есть и другого рода образы — по отношению к другому какому-либо качеству предмета, или количеству, или внешнему виду и соразмерности.

Пусть же теперь точнейшие исследователи Божественного образа научат нас: думают ли они, что должно усвоять Единородному существенное и природное подобие, и согласно этому утверждают ли, что образом Отца является Единородное, из Него происшедшее Слово, подобно как и Авель от Адама, сохраняя в себе всю природу родителя и нося всецелое существо человечества? Или же отнюдь не станут с этим соглашаться,

так как будут вынуждаемы признавать Сына Истинным Богом от Бога по природе, — но, по обычаю склоняясь к противлению истине, перейдут ко второму виду образа, который мыслится в одном только отображении, начертании и внешнем виде? Но, думаю, говорить это устрашатся сами. Ведь никто, даже и очень большой болтун, не будет предполагать, что Божество количественно, или описуемо по внешнему виду, или измеримо начертанием, или вообще бестелесное подлежит свойствам тел. Скажут ли, что Он образован соответственно нравам, жизни и склонности (Бога), и такой именно образ не постыдятся усвоить Ему? Но тогда уже можно ли мыслить Богом по природе Того, Кто в одном только хотении имеет подобие с Ним, будучи другое нечто Сам по Себе особо? Ведь должны они признать Его существование. Потом, что же, наконец, окажется в Нем больше, чем в твари? Разве не должны веровать, что и Ангелы стремятся к совершению Божественной воли, будучи нечто другое, отличное от Бога по природе? Что же скажем, когда сказанное применяется и к нам? Неужели научает нас стремиться вопреки разуму к тому, что выше нашей природы, и желать невозможного Сам Единородный, если говорит: «будьте милосерды, как и Отец ваш Небесный милосерд есть» (Лк. 6, 36). Без сомнения, это не означает ничего другого, как то, что мы должны воспринимать образ Отца в тожестве желаний. Также и Павел был подражателем Христа — образа Отца по одним только, как они болтают, желаниям.

Но они, вероятно, отступятся и от этих жалких рассуждений и, придумывая нечто, по-видимому, лучшее и сильнейшее, скажут наверно вот что:

Единородный есть образ Бога и Отца по отношению к тожеству желаний, по отношению к достоинству и славе и силе боголепной, по отношению к деятельности при миросоздании и чудотворении, по отношению к царству и владычеству над всем, по отношению к суду и поклонению от Ангелов и людей и всей вообще твари. Во всем этом показуя нам Отца в Себе Самом, Он, однако же, не говорит: *из ипостаси*, но: *образ есть ипостаси Его* (Евр. 1, 3)[1].

---

[1] *χαρακτηρ της υποστασεως αυτου* — соб.: *начертание сущности* (субстанции) *Его*.

Таким образом, как мы недавно говорили, ничем из сказанного не оказывается по природе Сын, но должен быть вне всего этого, по их безрассуднейшему учению, — не есть Он ни Бог истинный, ни Сын, ни Царь, ни Господь, ни Творец, ни силен, ни даже добр по природе в желаниях Своих. Он оказывается с одними только (на словах) пустыми похвалами, подобающими Богу. И чем для изображений на досках является наведение красок, когда оно одним только видимым разнообразием своим придает красивый вид, но не имеет ничего истинного; тем же оказывается и в Сыне красота Божественных достоинств, когда она разукрашивается одними только пустыми названиями и извне, как бы наподобие красок, накладывается, но этим только более затемняется Божественная природа в Нем и является как бы в пустом очертании.

Потом, разве не окажетесь вы в противоречии со всеми Святыми Писаниями, дабы справедливо услышать: *жестоковыйные и необрезанные сердцами и ушами! вы всегда Духу Святому сопротивляетесь, как отцы ваши,* (так) *и вы* (Деян. 7, 51). Когда же не называют они (Писания) Сына Богом истинным, или когда ставят Его вне сущности Родителя? Кто же (из свящ. писателей) осмелился сказать, что Он не есть по природе Творец, ни Царь, ни Вседержитель, ни Поклоняем? Вот божественный Псалмопевец говорит в одном месте, как к Самому Единородному: *престол Твой, Боже, в век века* (Пс. 44, 7). Подобно же и Фома, благоразумнейший ученик, называет Его вместе и *Богом* и *Господом* (Ин. 20, 28). Вседержителем и Творцом называют Его все святые, — имеющим это достоинство не как сообщенное, согласно вашему учению, но сущим по природе тем, чем называется, почему и получает поклонение как от святых Ангелов, так и от нас, хотя Божественное Писание говорит, что не подобает поклоняться никому другому, кроме Одного Господа Бога (Мф. 4, 10; Втор. 6, 13).

Поэтому если они веруют, что Божественное достоинство присуще Ему как приобретенное и данное, однако же думают, что Таковому должно воздавать поклонение; то пусть знают, что они служат твари вместо Творца (Рим. 1, 25) и начертывают себе лжеименного и нового бога, а не признают Бога истинного по природе. А если говорят, что Сын должен быть вне сущности Бога и Отца, и в то же время признают, что Он есть Сын и Бог истинный, и Царь, и Господь, и Творец и существенно имеет в Себе свойства и преимущества Отца; то пусть ви-

дят, к какому опять опасному концу должны приходить думающие так. Ведь в таком случае в Божественной Природе не окажется совсем ничего достоверного, как скоро уже природа тварей может быть истинно тем, чем мыслится и Она. Единородный, по бессильному учению противников, представляется не обладающим Божественной природой и, однако же, истинно имеющим в Себе Ее особенности. Кто же не содрогнется, даже только слыша такие нечестивые догматы? Все, в конце концов, извращается от верха до низа, если превышающая все Природа нисходит в один ряд с тварями, а сама тварь, вопреки разуму, восходит к превышней и ей не назначенной мере.

Итак, выплывая из нелепости таких догматов, как из погружающегося в море корабля, поспешим к истине, как к безопасной и тихой пристани, и исповедуем Сына образом Бога и Отца, не бренными как бы некиими покрытым достоинствами и не одними только боголепными именами украшенным, но существенно и точно отпечатленным по сходству с Родителем и по природе являющимся совершенно тем же, чем мыслится и Родивший Его, то есть Богом истинным от Бога истинного, Вседержителем, Творцом, Препрославленным, Благим, Поклоняемым и всем другим, что к сказанному можно присоединить как подобающее Богу. Вот тогда-то, показуя Его во всем подобным Богу и Отцу, мы и будем представлять Его говорящим истину в словах, что если кто не пожелает чтить Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его,— о чем у нас и было только что законченное рассуждение и исследование.

V, 24. Аминь, аминь глаголю вам, яко словесе Моего слушаяй и веруяй Пославшему Мя имать живот вечный, и на суд не приидет, но прейдет от смерти в живот[1].

Достаточно уже показав в предшествующих словах, что несчастные иудеи погрешают не против одного только Сына, осмеливаясь порицать Его как за слова, коими Он учил их, так и за дела, которые Он совершал у них, но и по невежеству своему оказываются преступниками и против Самого Отца и,

---

[1] Св. Ал.: *иже словесе... веруяй* вм. древн.: *веру емляй*,— и: *грядет* соотв. греч. вм. *придет* древн. соотв. нек. лат. и Терт. в нек. м.: veniet. Также все слав.: *преидет* соотв. нек. лат.: transiet,— русск. точно: *приходит* — *перешел*. Вм. *живот* св. Ал. здесь и в др.: *жизнь*.

желая посредством Своих слов страхом облечь их дерзость и убедить жить соответственнее надежде на будущее, — уловляет наконец их к благопослушанию. И опять сделал рассуждение об этом не без искусства. Так как знал, что иудеи еще болеют и еще соблазняются относительно Его, то опять относит веру к лицу Бога и Отца, не как Ставящий Себя вне, но как по причине тожества сущности Чтимый и в Отце. А о верующих утверждает, что они не только будут причастниками вечной жизни, но и избегнут опасности от суда, очевидно как оправдываемые, — наводя страх в соединении с надеждой. Такое построение речи было действеннее и доказательнее для слушателей.

V, 25. Аминь, аминь глаголю вам, яко грядет час, и ныне есть, егда мертвии услышат глас Сына Божия и услышавше оживут[1].

Сказав, что верующие перейдут от смерти к жизни, теперь представляет Себя исполнителем этого обетования и совершителем всего этого дела, а вместе с тем прикровенно указывает иудеям на то, что хотя и достойна удивления сила, проявленная на расслабленном, но Сын окажется совершителем еще более досточудных дел, не болезненную слабость изгоняя из человеческих тел, но уже отвращая и самую смерть и удручающее тление. Это было выражено и немного прежде в словах: «Отец любит Сына и все показует Ему, что Сам творит, и бóльшие этих покажет Ему дела, дабы вы дивились» (Ин. 5, 20). Вот это «большее» удивление и является в воскресении мертвых. Однако же при этом указывает и на то, что могло в немалой мере устрашать слушателей, ибо ясно высказывает, что восстанут мертвые и тварь придет на суд, дабы, благодаря ожиданию некогда предстать пред Ним и отдать отчет во всем, они оказывались бы несколько более медлительными в своей

---

[1] Нек. лат. ср. Афр. 365 и 392: veniet. Слова: *и ныне есть* оп. ℵ* нек. Лат. Терт. Амвр. и Афр. 365, но 392 им. Пред *мертвии* Сир. кур. и Афр. в обоих местах чит.: *και* — *даже*. Вм. *Божия* нек. греч. Терт Иип. и Сир. hr. и Афр. оба раза: *человеческаго* (Сир. р. на поле) *Услышавше* — оп. *е*. Сир. кур. и Афр., — ℵ* и в нек. Терт. оп. *о?ι* пред *ακουσαντες*, как тепер. слав. Остр. (слышавше) Мст. Карп. по др. согл. автор.: *услышавше и* в Мар. или: *слышавшеи* в Зогр. или: *слышавши и* Ал. и *услышавшии* Конст. др. Вм. *ζησονται* Кир. у Тишенд. и в изд. надо *ζησουσιν*, — ср. 346. 5.

дерзости к преследованию Его и уже охотнее принимали бы Его слово учения и изъяснения.

В этом состоит и сосредоточивается цель изречения. Но нам необходимо еще дать пословное объяснение. Общее толкование, кажется, то, что придет некогда время, в которое *услышат мертвые голос* Воскрешающего. Но, тем не менее, думают, что оно уже *и ныне* настало, относя или к Лазарю, имевшему услышать голос Спасителя, или под мертвыми разумея еще не призванных чрез веру к вечной жизни, кои имели войти в нее, приняв учение Спасителя. Такой способ толкования конечно имеет вид вероятности, но не совсем точен. Поэтому, снова обдумывая значение этих слов, применим к ним несколько более соответственное понимание и таким образом раздельнее истолкуем место.

Истинно истинно говорю вам, что грядет час, и ныне есть, когда мертвые услышат глас Сына Божия, – час, очевидно, опять тот, когда *и услышавшии оживут.* Начальными словами обозначает время нашего воскресения, когда усопшие, как научает Он, посредством голоса Судьи будут воскрешены для отчета в земной жизни, дабы, чрез это возбудив в них страх, как некую узду, убедить их жить добродетельно и благоразумно. А в последующих словах указывает на то, что настало время веровать в Него, и наградой, говорит, за благопослушание будет вечная жизнь, выражая как бы нечто такое: все вы придете на суд, очевидно во время воскресения, но если горьким вам кажется быть наказываемыми и подвергаться бесконечным наказаниям от Оскорбленного Судии, то не допускайте проходить времени благопослушания, а захватывая еще настоящее время, старайтесь восходить к вечной жизни.

V, 26–27. Якоже бо Отец имать живот в Себе, тако и Сынови даде живот имети в Себе. И область даде Ему суд творити, яко Сын Человечь есть[1].

Замечай, пожалуйста, и в этих словах домостроительство, чтобы дивиться образу речи и, по невежеству впадая в соблазны, самому на себя не навлекать погибели.

---

[1] *Имать живот* – одни и кур. вм. *ж. и* – ℵ. Ефр. 149. Евс. Дид. Епиф. Нов. и древнесл. *И Сынови даде* (древн.: *дасть*) одни и Ефр.

Будучи человеком — поскольку это относится к природе тела, — видимый с плотью на земле еще, как один из нас, и многообразно наставляя иудеев к спасению, Единородный облек Себя блеском двух Божественных дел, а именно: Он ясно утверждал, что воскресит мертвых и приведет их на суд пред Своим престолом. Но, вероятно, это было весьма неприятно для слушателей, которые уже обвиняли Его и воображали справедливым преследовать Его за то, что «Отцем Своим называл Бога, равным Себя делая Богу» (ст. 18). Поэтому к Божественной власти и боголепному блеску присоединив соответствующее человечеству слово, Он прикрывает тяжесть гнева, несколько мягче и слабее, чем как надлежало, говоря: *ибо как Отец имеет жизнь в Себе Самом, так и Сыну дал жизнь иметь в Себе Самом.* Не удивляйтесь, говорит, тому, если, будучи теперь подобен вам и оказываясь человеком, Я обещаю некогда воскресить мертвых и грожу привести их на суд. Отец дал мне силу животворить, дал мне и власть судить. А как посредством этих слов исцелил нетвердый слух иудеев, то поспешно и благополезно обращает Свою заботу и на дальнейшее и тотчас же, объясняя причину, почему Он говорит о Себе, что *принял,* выставляет на вид человечество, как ничего само по себе не имеющее, в словах: *потому что Сын Человеческий есть* (Он).

А о том, что Единородный по природе есть и жизнь и не получает жизнь от другого, но животворит так же, как и Отец, — об этом считаю лишним говорить в настоящий раз, так как у нас немалое об этом было рассуждение в начале книги, при толковании изречения: *что произошло, в Нем жизнию было* (1, 3–4).

вм. *даде и Сынови* др. и Кур. и слав. Пред *суд* не чит. *и* одни и Ефр. 150 и Сир. Кур. hr., но Dgr. и др. Syr. p. и sch. и слав. чит. *и* (Кир. у Тиш. и в изд.). Слова: *яко Сын*... соединяют с предыдущим — одни и Ефр. Сир. Кур. и hr. Терт. др. и Слав. (но Остром.?), но др. и Сир. *sch.* и *p.* с послед. также Злат. (против Павла Самос.) и Дам.

V, 28–29. Не дивитеся сему: яко грядет час, в оньже вси сущии во гробех услышат глас Его, и изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, а сотворшии злая в воскрешение суда[1].

Этими словами указывает на время воскресения всех, когда, как написал нам божественный Павел, *Сам Господь в повелении, во гласе архангелове, в трубе Божии снидет с небесе* (1 Фес. 4, 16) судить *вселенную в правде* (Пс. 97, 9) и воздать каждому по делам его. Впрочем, повторением того же самого руководствует неопытный ум иудеев к ясному уразумению того, что Он будет совершителем и гораздо больших чудес, чем какое было с расслабленным, и откроется как Судия вселенной. Исцеление одного из болящих благополезно противопоставляя воскресению мертвых, Он показывает большую и досточуднейшую силу, разрушающую смерть и уничтожающую тление всех, и потому совершенно справедливо как о меньшем чуде говорит: *не дивитесь сему*. И мы отнюдь не должны думать, что этими словами Он умаляет блеск собственных своих дел или и слушателям повелевает не удостоивать удивления то, чему они справедливо бы стали удивляться, но желает, чтобы пораженные тем чудом (исцелением расслабленного) знали и верили, что доселе мало еще удивление к Нему, ибо Он воздвигает словом и Божественной силой не только болящих от малых недугов, но и самих уже потопленных смертью и пораженных неудержимым тлением. Вот потому-то и говорит, внося это *большее*, что *грядет час, в который все сущие в гробах услышат глас Его*. Кто словом привел к бытию некогда не сущее, разве не возможет заставить уже сотворенное возвратиться к существованию? Ведь то и другое есть дей-

---

[1] *Глас Его* — Св. Кир. и в толк. и с. 351 согл. автор. и в Остром. и св. Ал. вм. *Сына Божия* и др. Слав. Ор. Терт. или: *του θεου* — Сир. кур. и filii hominis Ир. Амвр. (и Dei). Кроме того Ор. Сир. Кур. ср. Афр. 365. 7 приб. *и оживут* пред: *изыдут*. У св. Ал.: *благая сотворшии* (*ποιησαντες*)... *злая же сделавшии* (*πραξαντες*) — весьма точно переведено и искусно различены греческие термины. Кроме того, кажется, в экзегетических целях у него же различены: *воскресение* (жизни) и *воскрешение* (суда). Слав. чит. *οι δε φαυλα*, др. оп. *δε*. Примечательно настойчиво повторяющееся чтение св. Кирилла *εξελευσονται* и на стр. 351, а толк.: *προελευσονται* согл. код. D вм. *εκπορευσονται*.

ствие одной и той же силы и досточудное в обоих случаях совершается одной властью.

Благополезно присоединяет и то, что *изыдут* из гробов — запятнавшие себя постыдными делами и проводившие дурную жизнь имея подвергнуться нескончаемому наказанию, а отличавшиеся доблестями благоповедения долженствуя в награду получить вечную жизнь. При этом, как мы сказали уже, Он и здесь представляет Себя раздаятелем подобающего каждому возмездия, а вместе с тем и убеждает — одних, из страха потерпеть ужасные наказания, отрекаться от зла и устремляться к желанию более благоразумной жизни, а других, как бы пронзаемых влечением к вечной жизни, — сильнее напрягать свое старание о благах.

ГЛАВА IX

О том, что Сын ни в чем не менее Бога и Отца, но равносилен по действенности во всем, как Бог из Бога

V, 30. Не могу Аз творити о Себе ничесоже. Якоже слышу, сужу, и суд Мой праведен есть, яко не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца[1].

Обрати опять тщательнейшее внимание на эти слова и с размышлением воспринимай смысл созерцания. Не ведавшие иудеи глубокую тайну домостроения со плотью и не знавшие Обитавшего в храме от Девы Бога-Слово, ложной ревностью, а *не по разуму* (Рим. 10, 2), как Павел говорит, часто воспламенялись до зверского обращения и неукротимой ярости. Так, они покушались даже подвергнуть Его побиению камнями за то, что «человеком будучи, Себя делал Богом» (Ин. 10, 33) или еще: «Отцом Своим называл Бога, равным Себя делая Богу» (Ин. 5, 18). Но так как они были столь неразумны и совершенно не выносили Его Божественных слов, мысля и говоря о Нем низменно, то Спаситель хотя домостроительно и сомладенчествует с ними, однако же делал смешанное изложение, ни

[1] Слав. *о себе творити* согл. код. D и нек. мин. лат. Вг. *Отца* не чит. ℵABD др. Вг. Сир. Злат. Амвр., но слав. чит. соотв. др. У св. Ал. оп. слова: *не могу... праведен есть.*

всецело отказываясь от подобающих (Ему как) Богу слов, ни избегая совершенно и человеческих речений. Высказывая что-либо достойное Божеского всемогущества, тотчас же наказует невежественный ум слушателей, присоединяя нечто и человеческое, — и наоборот, высказывая ради домостроения что-либо человеческое, не позволяет видеть в Себе одно только уничижение, часто открывая Себя истинным Богом по природе посредством сверхчеловеческой силы и слов. Такой именно искусный образ речи можешь находить и теперь, в только что приведенных у нас словах. Что сказал Он пред этим? — «Ибо как Отец воскрешает мертвых и животворит, так и Сын, коих хочет, животворит» (ст. 21), — потом опять: «потому что грядет час, в который все сущие в гробах услышат глас Его» (ст. 28), — и кроме того: «и изыдут» на суд и для получения возмездия соответственно тому, что совершали. Но Говорящий, что Он может животворить, кого хочет, — и так, как Отец, разве не должен мыслиться усвояющим Себе силу, подобающую Богу? Ясно Сказывающий, что Он будет судией всех, разве не должен по справедливости устрашать тех, кои думают, что Он есть простой только человек? Ведь естественно было, чтобы они, как евреи и воспитывавшиеся на Священных Писаниях, не совсем не знали, что Бог будет судией вселенной, так как и у них часто воспевалось: *воскресни, Боже, суди земли* (Пс. 81, 8), и еще: *Яко Бог судия есть* (Пс. 74, 8).

Итак, так как знал, что безрассудный народ Иудейский негодует на это, то и отклоняет его от обычного гнева, говоря человечнее: «не могу творить Я от Себя ничего — как слышу, сужу». Сколько можно сказать, судя по первому впечатлению, Он осмеивает ум иудеев, ибо внешний вид речи образует представление о некоем бессилии и не вполне свободной власти, а в действительности это не так, если Сын, будучи во всем равен Отцу, природно имеет одинаковую власть и силу над всем. В словах же, что не может что-либо делать от Себя, а судит так, как услышит, представляет Себя единомысленным и равносильным Богу и Отцу, ибо и Отец Сам по Себе и Один, без Сына, не может быть мыслим действующим в чем-либо из существующего, имея Его силой и крепостью, — почему и «все чрез Него, и без Него бысть ничто же» (Ин. 1, 3). Также и Сын, со Своей стороны, ничего не совершает Сам по Себе, без соприсутствия Ему Отца, почему и говорит: «от Себя ничего

не делаю (8, 28), но Отец во мне пребывающий творит дела Сам» (14, 10). И мы, без сомнения, не должны предполагать, что Сын как бы из-за бессилия Своего получает силу от Отца, а власть над всем Ему опять также подается (отвне), ибо тогда Он уже не был бы Богом по природе, как имеющий красоту Божества по сообщению (отвне). Да и Сам Отец уже не будет обладать безграничным превосходством Своих благ, если имеет в Слове такое отображение Своей природы, которое требует силы и власти от другого, ибо соответственно образу и первообразу должен быть представляем и Податель сказанного (силы и власти), — и так далее речь должна идти у нас до бесконечного вопроса и обратиться в глубокое море богохульства. Но если Сын, будучи из сущности Отца, по природе обладает всеми свойствами Родителя и по причине тожества природы существенно восходит к одному с Ним Божеству, то как Сам Он находится в Отце, так и Отца имеет в Себе. Поэтому-то часто с непререкаемой истинностью Он усвояет Отцу силу Своих дел, ставя Себя не вне этой силы, но все относя к действенности единого Божества. А Божество одно в Отце и в Сыне и во Святом Духе.

А что Сын — не менее Отца по силе или по действенности в чем-либо, но подобен во всем и равносилен, это нами доказано и посредством других рассуждений при толковании слов: «не может Сын творить от Себя ничего, если что не видит Отца творящим, ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит» (ст. 19). Но так как я считаю должным и справедливым, чтобы достовожделеннейшее занятие Божественными догматами оказывалось выше всякой лености, то постараемся опять, подражая мореплавателям, подобно корабельной снасти собрать все содержание рассуждения. Тогда можно будет видеть, что Сын не умаляет Свою природу в словах, что Он не может ничего творить от Себя, но изобличает безумие иудеев и ясно показывает попрание ими даже самого закона Моисеева; ибо к изречению: *не могу Я творить от Себя ничего* тотчас же присоединенные слова: *как слышу, сужу* — освобождают Сына от всякого обвинения в том, что Он не может совершать чего-либо собственной силой. Напротив, Он ясно открывает Себя во всем согласным с Отцом и следующим одной воле с Родителем. Ведь если бы Он, как-либо изнемогши, получал от Отца Его силу, так как Сам от Себя не имел (ее в) достаточной (мере), то разве не должен был Он сказать скорее так: «Не

могу Я от Себя творить ничего, но получаю силу от Отца»? Теперь же, не говоря так, а напротив — к «не могу ничего делать от Себя» присоединив «сужу так, как слышу», очевидно, наконец, не по бессилию Своей действенности в чем-либо употребил это «не могу», но по недопустимости преступления Им в чем бы то ни было воли Отца. Если одно Божество разумеется в Отце и Сыне, то, без сомнения, будет и воля одна и та же, а также и Божественная природа ни в Отце, ни в Сыне, ни во Святом Духе не должна мыслиться восстающей когда-либо против Самой Себя, но что бы ни благоугодно было Отцу, это есть воля всего Божества.

Итак, Сын непререкаемо представляет Себя как бы некиим соединоволителем и единожелателем с Отцом во всяком благоугодном Ему решении, когда изъясняет невозможность (для Себя) делать что-либо такое, что конечно не соответствует благоизволению Отца. На это и указывает нам выражение: «*от Себя*». Подобно тому, как если бы сказал, что не может совершать греха, то по справедливости должен показаться каждому не подвергающимся обвинению в бессилии, но, напротив, изъясняющим досточудную и боголепную особенность Своей природы, ибо дает разуметь, что непреложен и неизменен; так и когда признает невозможность от Самого Себя что делать, то мы должны скорее поражаться при созерцании Непреложного Плода Непреложной Природы, чем неблаговременно видеть в этом «не могу» знак бессилия.

Это опять да будет сказано нами соответственно нашим силам и цели. А любознательный пусть изыскивает лучшие объяснения.

Впрочем, не умедлим истолковать это изречение и иначе, немного отклоняя речь от пределов Божества и преимуществ Единородного и, поскольку Сын действительно был и назывался человеком, применяя значение (прежних) умозрений к домостроению с плотью и в то же время последующее ставя в родственную и тесную связь с предыдущим.

Итак, ясно свидетельствовал, что и «услышат глас Его все сущие в гробах» и что «изыдут» на суд (ст. 28). Но как скоро раз дошел до речи о суде Его над вселенной, то возвещает, что будет праведным судьей не только в то время, когда последует оживление мертвых, но утверждает, что уже и дела в этой жизни Он судит право и истинно. Что же это за суд или о ком

вообще речь, слушай теперь. Он родился ради нас от Жены (Гал. 4, 4), ибо, как Павел говорит, *не Ангелов восприемлет* (Себе), *но семя Авраамово, почему должен был во всем братьям уподобиться* (Евр. 2, 16–17). А как стал человеком и явился в образе раба (Флп. 2, 7), то был и под законом (Гал. 4, 4) Законодатель как Бог и Господь. Поэтому и говорит то как сущий под законом, то опять как сущий выше закона, и на то и другое имеет беспрекословную власть. Вот и теперь Он беседует с иудеями, как законоблюститель и человек, не позволяющий Себе преступать свыше определенные заповеди и не решающийся по собственному изволению делать что-либо такое, что не согласуется с Божественным законом. Поэтому говорит: «Не могу Я творить от Себя ничего — как слышу, сужу». Таким образом свидетельствуя о Себе, что не может делать от Себя ничего, очевидно, не дозволенного законом, и судит о делах так, как услышит, то есть по определению закона,— Он изобличает тем своеволие иудеев и обнажает необузданность их нравов. Это и означает прекрасно составленное изречение: *Не могу Я творить от Себя ничего*,— вместо: вы, необузданно преступая данные вам заповеди, наконец уже дошли до безрассудной дерзости делать все от себя самих и стараетесь творить суды о каждом деле, не следующие Божественным установлениям; ибо учите *учениям — заповедям человеческим* (Мф. 15, 9) и собственную волю определили в закон.

Каким же образом доказывается это или как выводит Себя судящим право, а их — неправедно, об этом также надо сказать. Он исцелил в субботу расслабленного, оказал милосердие человеку, долгое время пребывавшему в болезни, очевидно, совершив *суд* над ним правый и благий. Ведь и в субботу подобало оказать милосердие к лежавшему и отнюдь не прекращать милости из почтения к субботе, предаваясь пустосвятству. Как и Отец является действующим, конечно чрез Сына, относительно домостроения тварей и в субботу, так и Он, ибо не судил так, что в субботу ради субботы должно лишать милости нуждающегося в ней, поскольку знал *Сына Человеческаго за господина субботы* (Мк. 2, 28) и *не человек для субботы, а суббота для человека* (Мк. 2, 27). Таков правый и благий суд Спасителя, не воспрепятствовавшего ради субботы проявлению Своего человеколюбия к болящему, но что должен совершать как Бог,— ибо Божественная природа есть источник

благости, — это совершил и в субботу. А суд иудеев, оскорблявшихся этим ради субботы и потому пылавших убийством на не сотворившего никакой неправды, разве не оказывается разногласящим с Божественными законами, в которых написано: *Неповинна и праведна да не убиеши* (Исх. 23, 7), — и явившимся скорее вследствие их жестокости, а не из Божественных Писаний?

Внемли же по[illegible]му Иисусу, с некоей выразительностью говорящему к тем, кои гневались за Его благодеяния и сопротивлялись праведному суду Его, следуя только своим одним мыслям и свое мнение прямо определяя в закон, хотя бы оно и противоречило закону: *Не могу Я творить от Себя ничего*, — вместо: Я совершаю все по закону, определенному чрез Моисея, не позволяю ничего делать от Себя, *как слышу, сужу*. Чего желает закон? — *Не приемли лица в суде, яко суд Божий есть* (Втор. 1, 17). Зачем же вы на Меня, говорит, гневаетесь, что всего человека здравым сделал в субботу (Ин. 7, 23), а Моисея не су́дите, если он учредил совершать обрезание младенцев в субботу? «Не суди́те по виду, но праведным судом судите: если обрезание принимает человек в субботу, чтобы не был нарушен закон Моисеев», то безрассудно негодуете так, видя Исцелившего «в субботу всего человека» (Ин. 7, 23). Поэтому Я совершил справедливый суд, а вы нет, ибо все творите от себя. *Я же не могу творить от Себя ничего, — как слышу, сужу, — и суд Мой справедлив есть, потому что не ищу Своей воли,* как вы, *но* (воли) *Пославшего Меня Отца.*

А в чем состоит и как совершено это послание, о сем уже прежде много говорили мы и теперь оставим речь об этом. Впрочем, полезно заметить то, что *волею* Отца и Бога называет закон.

V, 31–32. Аще Аз свидетельствую о Мне, свидетельство Мое несть истинно: ин есть свидетельствуяй о Мне, и вем, яко истинно есть свидетельство, еже свидетельствует о Мне[1].

Мудрейший Соломон, собирая вместе и предлагая способнейшим для научения то, за что справедливо каждому пользо-

[1] Вм. *οιδα* др. *οιδατε*, а нек *οιδαμεν*, Остр. *вем* др. *вемь*. После *μαρτυρια* нек. приб. *αυτου* (*μου* нек.) и Остр. и Мст. Вм. *ин* у св. Ал.: *но* (*αλλὰ?*), Сим.: *и*, Карп.: *се*. Св. Ал.: *истина есть св*.

ваться уважением и являть свою жизнь достойной соревнования, говорит: *праведный себе самаго оглагольник в первословии* (Притч. 18, 17), – и опять: *да хвалит тя искренний, а не твоя уста, – чуждый, а не твои устне* (Притч. 27, 2). Действительно, бывает тяжело и невыносимо для слушателей желание некоторых быть восхваляемыми не устами других, но развязно свидетельствовать о себе самих что-либо прекрасное и особенное. Такая речь со всей справедливостью может вызывать к себе недоверие, ибо как бы некими естественными и необходимыми узами самолюбия мы старательно стремимся к тому, чтобы не приписывать себе ничего дурного, но всегда облекать себя, хотя бы даже и совсем неистинно, такими качествами, благодаря которым каждый думает казаться хорошим и добрым.

Итак, поскольку Господь наш Иисус Христос усвоял Себе справедливый суд, ясно высказывая, что не может ничего совершать от Себя, но во всех действиях Своих ставит правилом волю Отца, – и, говоря это, Сам выступал свидетелем о Себе, хотя и был истинен; то по необходимости – ввиду того, что имели сказать, по своему злоухищрению, невежественные фарисеи, не знавшие, что Он есть Бог по природе, – выступает, предваряя их, и говорит:

Вы, без сомнения, скажете, следуя обыкновению многих и не избегая свойственного иудеям неразумия: *Ты о Себе Самом свидетельствуешь, – свидетельство Твое не есть истинно* (Ин. 8, 13). Но против этого, говорит, услышьте в свою очередь: Я терплю еще ваши хульные речи, совсем не гневаюсь на изрыгаемые вами по любезнейшему вам невежеству слова – соглашусь предположительно, что и это говорится вами хорошо, – пусть так, – вы отвергаете Мой голос, – (так) *Иной есть свидетельствующий о Мне.* Указывает этим на сущего на небесах Бога и Отца, многообразно уже засвидетельствовавшего об истинно Божественной сущности Своего Сына, Коего (Отца) *свидетельство*, говорит, *и знаю Я, что оно есть истинно*, тем самым и Свое решение показуя вполне достоверным и истинным. И чтобы допущением как бы ложь говорить Самому о Себе не подать для постоянно иномыслящих опять какого-либо повода к злословию и нападению на Себя, Он, предоставив долгу и обычаю не доверять истинности похвал и одобрений себя самого, необходимо возвращается опять, как

Бог, к подобающему Ему достоинству и знает, говорит, *свидетельство* Отца, *что есть истинно*, научая этим и говоря как бы так: будучи Богом истинным, я знаю Себя, а Отец ничего даром (из угождения) не скажет обо Мне, ибо Я таков по природе, каким и Он, Истинный, засвидетельствовал бы. Итак, в том изречении (ст. 31) заключалось, как бы по снисхождению допущенное, согласие (Христа с обычными взглядами людей) и скорее предположительный, чем действительный смысл, а в словах, что Он знает свидетельство Отца за истинное, содержится указание на подобающую Богу достоверность.

Заметить надо опять, что по Своей ипостаси Отец есть другой, отличный от Сына, а не является, как казалось некоторым из невежественных еретиков, сыноотцом (*υἱοπάτωρ*).

V, 33. Вы посласте ко Иоанну, и свидетельствова о истине[1].

Как только что признали мы постыдным и не лишенным крайней глупости — быть кому-либо хвалителем собственных достоинств, хотя бы по великой добродетели он и не допускал (при этом) лжи,— так родственную и близкую с той неуместность представляет и то, если кто без зова приходит для свидетельства о чем-либо и самовольно является к судьям или желающим расспрашивать. Ведь таковой показался бы, и не без основания, совсем не истину стремящимся говорить, но ревностно желающим свидетельствовать не о природе дела, а вернее — открыть свое мнение (о нем). Посему Господь наш Иисус Христос, вернее же как Бог, весьма искусно предотвращая и обвинение фарисеев в этом, говорит: *вы посылали к Иоанну*. Не самозванцем, говорит, был Иоанн в приговоре обо Мне,— он должен быть вне обвинения в этом, — он представил свободное свидетельство. Вы посылали *к Иоанну* вопрос, *и* он *засвидетельствовал об истине*. Спрашиваемый теми, кои были к нему посланы: не он ли Христос? — он *исповедал и не отрекся, исповедал, что я не (есмь) Христос, но что послан я пред Ним* (1, 20; 3, 28). Так засвидетельствовал он об истине, ибо Христос есть истина (Ин. 14, 6).

---

[1] Св. Ал.: *истину*.

***V, 34. Аз же не от человека свидетельство приемлю, но сия глаголю, да вы спасени будете*[1].**

Не отклоняет, как бесполезный, голос Иоанна и не представляет бездейственным свидетеля истины. Иначе Он справедливо оказался бы совершающим нечто нелепое против Себя Самого, странным образом отказывая в достоверности тому, кого Сам послал вопиять: *уготовьте путь Господень, прямыми делайте стези Бога нашего* (Ис. 40, 3). Но, как сражающийся с безмерным упорством иудеев, переходит к высшему и достопримечательнейшему, говоря, что нет необходимости принимать Ему свидетельство о Себе от голоса человеческого, — напротив, Он представил более блестящее доказательство из подобающей истинному по природе Богу власти и из всемогущества Божеских знамений. Ведь голос человека можно иногда и отвергнуть, хотя бы то, пожалуй, и был кто-либо из причисленных к святым. Это некоторые и не укосняли делать и противодействовали словам пророков, восклицая так: Другое *нам глаголите и возвещайте нам иное прельщение* (Ис. 30, 10). Кроме того и еще некоторые, убежавшие из Иерусалима или из страны Иудейской в Египет, — то были Азария сын Осии и Иоанн сын Карея *и вси мужи презорливии*, как написано, — открыто не повинуясь пророчествам Иеремии, говорили: *лжеши, не посла тя Господь к нам глаголати: не входите во Египет* (Иер. 43, 2). А доказательство посредством чудес какое может допускать себе противоречие? И засвидетельствование всемогуществом Бога и Отца какой еще может дать любителям обвинений повод для упорства? Так и Никодим — а это был один из наставников у них и находился между получившими начальство — представлял непререкаемое свидетельство от чудес, говоря: «Равви! Знаем, что от Бога пришел Ты учителем, ибо никто не может знамений этих творить, кои Ты творишь, если не будет Бог с ним» (Ин. 3, 2).

Итак, поскольку зломыслие иудеев доходило даже до недоверия самому святому Крестителю, приводившему свидетельство в его словесном виде[2], то и говорит опять применительно к их нравственному состоянию:

---

[1] Вм. авт. *человека* — Мар. Зогр. Гал. в D и нек. и Ефр. 151: *человек* — Остр. Мст. Тип. Карп. Конст. Ал. *свидетельство* в Остр. вм. теп. и др.: *свидетельства*. Карп. и Ал.: *да вы спасетеся*.

[2] А по происхождению оно принадлежит неизреченному внушению Божества или вышесловесному откровению.

Спрашиваемый от вас, блаженный Креститель хотя и *засвидетельствовал об истине*, но если для вас нет ничего неприкосновенного и вам обычно с безрассудством предаваться всякому злословию, то и голос того (Крестителя) вы, естественно, отвергли. Но если вам и это кажется правильным, то пусть будет так, пожалуй уступлю, соглашусь с вами, отвергну для вас и голос Иоанна и вместе с вами отрину его свидетельство, — Я имею свыше свидетельствующего Отца. Научая же опять, что речь эта заключает только предположительное согласие (с иудеями), благополезно присоединил: *сие же говорю, да вы спасетеся*, — вместо: таковые слова высказал Я вам не потому, чтобы в действительности было так, но предположительно, чтобы всяческим образом спасались вы.

И на этом у нас окончится вторая книга.

ГЛАВЫ,

содержащиеся во третьей книге

I. I. Точное изыскание о том, почему блаженный Креститель назван от Христа не только светильником, но горящим и светящим, — предметом толкования служит изречение: *«Он бе светильник горя»* и пр. (5, 35).

II. О том, что Сын есть образ Бога и Отца, *причем* (дается) *и* изобличение против иудеев, как не разумеющих прикровенно сказанного Моисеем, — толкуется изречение: *«ни гласа Его когда слышасте»* и далее (5, 37).

III. О том, что Моисей указывал на пришествие Спасителя в словах: *«Пророка вам возставит Господь Бог ваш якоже мене»* (Втор. 18, 15 и 18).

IV. О том, что переходы Христа из Иерусалима часто означают перенесение благодати на язычников, — здесь же и рассуждение о пяти ячменных хлебах и двух (печеных) рыбках, — толкуется изречение: *«и по сих отыде Иисус он пол моря Тивериадска»* (6, 1).

V. О том, что Единородный есть образ (χαρακτηρ) ипостаси Бога и Отца, и не другой кроме Него или есть или разумеется образ, — толкуется изречение: *«еже (брашно) Сын Человеческий вам даст»* и прочее (6, 27).

VI. О манне, что она была прообразом пришествия Христа и духовных даров (сообщенных) чрез Него, — предметом толкования служат слова: *«рече убо им Иисус: аминь, аминь глаголю вам: не Моисей даде вам хлеб с небесе»* (6, 32).

КНИГА ТРЕТЬЯ

ГЛАВА I

Точное изыскание о том, почему блаженный Креститель назван от Христа не только светильником, но горящим и светящим

Только что окончив писание второй книги и переплыв широкое и глубокое море Божественных созерцаний, таким образом уже рассчитав достигнуть конца как некоей пристани и как бы причаливая ладью к земле, — мы усматриваем начало другого моря, то есть движение к дальнейшим речениям (Евангелия), совершать которое (движение) надлежит нам со всяким старанием, чего требует самая цель предмета и к чему в такой же мере побуждает изречение некоего (мудреца), что «добрых трудов плод благословен» (Прем. 3, 15). И вот, восходя опять в дерзновенное настроение духа, предоставим управление нами благому и человеколюбивому Богу. Развернув, подобно парусу, широту ума и имея благодать Духа как попутный ветерок с кормы, выйдем в глубокое изыскание, ибо Христос есть «дающий в море путь и в воде стезю» (Ис. 43, 16).

Вторая книга окончилась у нас на изречении: *Я же не от человека свидетельство принимаю, но это говорю, чтобы вы спаслись* (Ин. 5, 34). Третью же начнем со следующих за тем по порядку слов Христа о святом Крестителе.

***V, 35. Он бе светильник горяй и светяй: вы же восхотесте возрадоватися в час светения его*[1].**

Светильнику уподобляет святого Крестителя, так как он, по присущей природе человека мере сил, воссиял пред пришествием Его, впрочем, пользуясь не своим светом, ибо в светиль-

[1] Св. Ал.: *горяй и светяй* (свещник) точно. Древнесл.: *хотесте*, но св.Ал.: *не хотесте* — производя от неупотр. *αθελεω*. — *В час* — Зогр. вм. др.: *в годину*, — св. Ал.: *при године внегда светити ему*. Кут.: *на*

нике не свой свет, но отвне сообщаемый и привносимый. Такое же освещение от Христа в духе можно видеть и во святых, почему и, весьма благоразумно мысля и поступая, сами своим голосом исповедуют, «что из полноты Его мы все получили» (Ин. 1, 16). Это потому, что свет по природе есть Единородный как воссиявший из света, то есть из сущности Отца. Тварь же причаствует Ему, как и все, что обладает способностью рассуждать и мыслить, есть как бы сосуд для наполнения Божественным светом, превосходно устроенный Всесовершеннейшим Художником всего Богом. Итак, по прежде уже данному рассуждению, светильник есть блаженный Креститель. Говоря это, Спаситель благоусмотрительно призывает неразумных фарисеев к воспоминанию слов Бога и Отца, говорящего в одном месте о Нем: «Я приготовил светильник Христу (помазанному — слав.) Моему» (Пс. 131, 17). И весьма благополезно и необходимо Христос к прежде уже сказанному присоединяет теперь и это. Так как Он, исключая всякий повод для непослушания иудеев и всячески привлекая их к вере в Себя, казался как бы соглашающимся на непринятие свидетельства его (Крестителя) в словах: *Я же не от человека свидетельство принимаю*; то, дабы не думали, что Господь действительно и истинно рассуждает о Предтече таким именно образом, каким являлся внешний вид речи, благополезно приводит в настоящем случае уже не Себя говорящим что-либо о нем, но (Псалмопевца), восклицающего словами Отца. Думал Он, что по крайней мере из благоговения к Богу и Отцу должен устыжаться противник, или уже более явным оказываться богоборцем, как скоро бесстыдно восстает против самых даже слов Бога и Отца.

Итак, *был*, говорит, *он светильник, вы же пожелали возрадоваться на час в свете его*. Надлежало не только показать, что фарисеи легко уклоняются от долга и по великому нечестию нравов отталкивают от себя желание верить, но и обличить их в том, что они непостоянны и совершенно не привыкли прилежно стремиться к благу, а едва отведав и на одних только словах похвалив тех, которые казались достопочтенными, они не стеснялись быстро переходить к противоположному настроению. Это, полагаю, и означает *пожелать на час возрадоваться*

время во свете его. Собств. или: *на час, на время* (малое), как русс. и св. Кир. ср. 2 Кор. 7, 8; Гал. 2, 5; 1 Фес. 2, 17, — или: *вó время, ко времени* (благовременно), — затем: *во* или *при свете его*.

в свете его. Ведь сначала они удивлялись пред святым Крестителем как подвижником, как боголюбцем, как образцом всякого благочестия, но удостаивая его своего удивления, они оскорбляют его и не выносят его слов: «приготовьте путь Господень, прямыми делайте стези Бога вашего». Очевидно они оказываются делающими это по своей непослушливости.

Сохранив, как предполагаю, общепринятый и обычный образ толкования предложенного изречения, мы таким образом уже изложили, по мере наших сил, смысл его. Но поскольку слово Спасителя оказывается увлекающим нас к глубоким размышлениям и вынуждающим как бы коснуться более острых мыслей, обозначая, что Иоанн был не просто только *светильник*, но и *горящий и светящий*; то почитаем необходимым, точнее вникнув в смысл сказанного, исследовать красоту истины. Поставим же опять на вид себе изречение: *он был светильник*, говорит. Достаточно было и чрез это одно указать на святого Крестителя, чтобы слушатели пришли к разумению пророчества о нем, гласящего так: *уготовах светильник Христу Моему* (Пс. 131, 17). А как к слову *«светильник»* присоединяет *«горящий и светящий»*, то очевидно возводит этим слушателя не к одному только изречению пророка, но и к какому-либо подзаконному прообразованию, как в образе и тени предначертывавшему светение Иоанна, которое он прекрасно совершил, засвидетельствовав о Владыке Христе. Также и фарисеев, постоянно занимавшихся Моисеевыми изречениями и считавших себя мудрецами, изобличает опять в невежестве и в том, что они более по видимости суть мудрецы, чем действительно законоведы. Такова вся цель изречения. Но, полагаю, нам необходимо следует, обращаясь к самому Божественному откровению, разъяснить уже, что блаженный Креститель был не просто *светильник*, но и *горящий и светящий.*

Итак, когда Бог давал повеления относительно святой скинии, после устроения десяти завес, говорит к священноначальнику Моисею: «И ты заповедай сынам Израилевым, и да возьмут для тебя елей из маслин, без осадка, чистый, выжатый, для возжжения света, дабы горел светильник всегда в скинии свидетельства вне завесы, что над Заветом: зажигать будет его Аарон и сыновья его с вечера до утра, пред Господом — (это) узаконение вечное в роды ваши от сынов Израилевых: и ты приведи к себе Аарона, брата твоего, и сыновей его, от сынов

Израилевых священнодействовать Мне» (Исх. 27, 20–28, 1). На этом да престанет Божественное Откровение, и перейдем уже к посильному изъяснению его. Елеем чистым и без выжимок, кажется, обозначает чистейшую и совершеннейшую природу Духа Святаго, которая, входя в нас непостижимым для нас образом, подобно елею, питает, поддерживает и умножает в душе нашей освещение, как в светильнике находящееся. Так и божественный Креститель, веруем, воссиял светом свидетельства о Спасителе нашем, не отынуду получив силу световождения, как чрез умственный елей, способный и годный к возжжению Божественного света в нас, на который прикровенно указал и Сам Спаситель в словах: «Огонь пришел Я низвесть на землю и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12, 49). Итак, блаженный Креститель был *светильник*, всегда в скинии свидетельства, как опять в прообразе, *горящий и светящий*. Что он светит в скинии свидетельства, этим прекрасно указывается на то, что принято в церквах освещение от него и оно должно находиться не вне священного и Божественного двора Спасителева. Впрочем, светильник оказывается вне завесы, чем указывается на то, что он (Креститель) должен вносить простейшее и предварительное только освещение, говоря: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4, 17), но он не открывает ничего из сокровенного внутри завесы, очевидно из тайн нашего Спасителя, ибо не крестил в причастие Святаго Духа и не внес освещение от Него вовнутрь завесы, а был во внешней (первой) скинии, «имевшей еще стояние» (Евр. 9, 8), по слову Павла[1]. Если же говорит, что «будет возжигать его Аарон и сыны его от вечера до утра пред Господом — (это есть) закон вечный в роды ваши», то и эти слова, думаю, должно толковать подобным же образом. Аарон и сыны его означают священнодействующих в свое время в церквах, то есть учителей в них и служителей Божественных жертвенников. Им повелевается всегда сохранять сияющим умственный светильник, то есть Иоанна, на что указывают слова: «будут возжигать его от вечера до утра». Ведь все то время, в которое подобало светиться свету светильника, есть продолжительность ночи, чрез которую знаменуется мера настоящего века, — а под светом разумеем будущий век. Впрочем, горит или сияющим сохраняется светильник, давая всегда приятное верую-

[1] Т. е. *имевшей еще пребывание, существование, — еще стоявшей.*

щим в Христа освещение Его и голосом служащих, каждого в свое время, священников будучи свидетельствуем, что истинен говорящий это.

А чтобы научить тебя тому, что чрез это прообразовывал Спасителева предвозвестника, Бог тотчас же присоединяет избрание священнослужащих. Обдумай все содержание главы, и ты придешь опять к такому, как мне кажется, небесплодному созерцанию. При окончании скинии приводится установление о светильнике, после чего тотчас же следует избрание и назначение священников. Это потому, что при конце закона и пророков воссиял Предтечи «глас вопиющаго в пустыне, — как написано: — приготовьте путь Господень, прямыми делайте стези Бога нашего» (Ис. 40, 3; Мф. 3, 3), — после которого тотчас же последовало избрание и объявление чрез Христа святых Апостолов, ибо избрал Господь «двенадцать, коих и Апостолами наименовал» (Лк. 6, 13).

На этом покончив наше рассуждение о светильнике, обратимся опять к изречению Спасителя: *он был светильник,* говорит, *горящий и светящий, вы же пожелали возрадоваться на час в свете его.* Обвиняет и обличает опять невежественное и упрямое отношение к послушанию со стороны фарисеев, как страдавших несравненной грубостью, — которые не были в состоянии понимать даже то, чего знатоками возвещались, и оказались весьма далекими от точного законоведения, совершенно не зная того, что Законодатель, как в образах, предначертал чрез Моисея. Словами: *Светильник был он, горящий и светящий,* по нашему мнению, постыжает еще не уразумевших того, что уже давно начертано прикровенно в прообразах закона. А в словах: *Вы же пожелали возрадоваться на час в свете его* — опять представляет их всегда предпочитающими вышнему решению свою волю и обыкшими следовать одним только собственным своим желаниям. Между тем как Законодатель, говорит, постановил светить и гореть светильнику всегда, *вы пожелали* гореть ему не навсегда, но *на один час*, то есть на совершенно малейшее время. Удивившись ему вначале, вы, насколько это вас самих касалось, загасили свет светильника, безумно восставая на посланного от Бога и не только сами отказываясь креститься, но и препятствуя крестить других. Так, они посылали к нему, говоря: «*Зачем же крестишь?*» (Ин. 1, 25), — то есть: зачем просвещаешь к покаянию и познанию Христа? Итак, подвизаясь опять за Иоанна, Спаситель возлагает на неразумных

книжников и фарисеев обвинение в глупости и беззаконии. Это, думаю, уразумев и прекрасно разобрав, и блаженный Лука обвиняет их безумие, говоря: «и весь народ, слышав, – очевидно слова Спасителя, – оправдал Бога, крестившись крещением Иоанна: а фарисеи и законники волю Божию отвергли от себя, не крестившись от него» (Лк. 7, 29–30).

V, 36–37. Аз же имам свидетельство более Иоаннова: дела бо, яже даде Мне Отец, да совершу Я, та дела, яже творю, свидетельствуют о Мне, яко Отец Мя посла. И Пославый Мя Отец Сам свидетельствова о Мне[1].

Хотя и был, говорит, он светильником, прообразован в постановлениях закона и предвозвещен гласом святых пророков, как имевший некогда явиться для предвоссияния Истинному Свету и возвещения среди нас о том, что подобает делать благоустроенным путь Господа и Бога, – но если вам может казаться недостоверным даже и тот, кто столь велик в добродетели, по присущему вам необузданному и нелепейшему безрассудству, то перехожу уже к большему, против чего вы, естественно ожидать, не должны уже предъявлять какого-либо возражения, стыдясь, даже против своей воли, пред самой красотой истины. Не словами уже и решениями человеческими славлюсь и не стану считать нужным собирать свидетельства о Себе из одних только слов, но предоставлю Себя досточуднейшему и гораздо большему сказанного и из самого уже величия дел открываю ясно, что Я – Бог по природе и явился из Бога Отца; вреда же Моим законам Я не причиняю никакого, если преобразую их по Своей воле и прикровенно сказанное древним из грубой буквы превращаю в духовное созерцание.

Любознательный да обратит опять свое внимание на то, что Спаситель в словах о свидетельстве дел в пользу Его Божественной природы ясно научает тому, что недопустимо было бы иметь кому-либо всецело подобающую Богу силу и действенность, если и Сам Он не будет Богом по природе, ибо Он свидетельствуется чрез дела не другим каким, думаю, образом, но

---

[1] *Яже творю* – автор. и Остр. Мар. Зогр. Гал., но нек. прид. *аз* – тепер. Слав. Асс. Ал. Вм. *более* Ал.: *вяще Сам* – *αυτος* одни и Ал., а др. *εκεινος*, древнесл.: *тъ*, Асс.: *и тъ*, Гал. оп. Вм. *свидетельствова* автор. и *древнесл.* в D и Зогр.: *свидетельствует*.

этим самым. Ведь если Он является Совершителем дел Родителя и то, что оказывается вполне подобающим Тому только Одному, это Он исполняет и Сам Своей силой; то разве не ясно должно быть каждому, что Он унаследовал тожественную с Ним природу и, блистая свойствами Родителя, как сущий из Него, имеет равную с Ним силу и действенность?

Впрочем, от Него, говорит, получил дела: или по образу человечества и зраку раба говоря это как бы уничиженнее, чем надлежало, и домостроительно, — или же именем даяния обозначая благоволение и согласие Бога и Отца во всех чудесных деяниях. Так, утверждает Он и то, что послан, как *умаливший Себя*[1], согласно написанному (Флп. 2, 7), ради любви к нам, по отношению к истинно подобающему Богу достоинству. Он унизил Себя, и это уничижение унижения мы можем находить не в других способах, как в тех, какими Он иногда говорил как человек. С этим согласуется чрез Псалмопевца сказанное от Него опять ради нас человекообразно: «Я же поставлен царем от Него над Сионом, горою святою Его, возвещать повеление Господне» (Пс. 2, 6–7). Будучи царем всегда с Отцом, сопрестольный и совосседающий с Ним, как Бог с Богом Родителем, Он, говорит, рукоположен в Царя и Господа, называя получающим то, что как Бог имел, когда явился человеком, которому по природе не свойственно царствовать, но как имя, так и дело господства ему конечно только дается отынуду.

ГЛАВА II

О том, что Сын есть образ Бога и Отца,— причем (дается) и обличение против иудеев, как не разумеющих того, что Моисеем сказано более прикровенно

V, 37–38. Ни гласа Его нигдеже слышасте, ни видения Его видесте: и словесе Его не имате в вас пребывающа, зане, Егоже посла Той, Сему вы веры не емлете[2].

Не простое только построение мыслей, вложенное в предложенное опять речение, можно видеть здесь, но великое мно-

[1] Собств. опустошивший.

[2] *Нигдеже слышасте* соотв. автор. Остр. Мар. Зогр., но Асс.: *никтоже слышит*, Гал.: *никтоже не слышит*. Карп. *никтоже слыша*.

жество сокровенных созерцаний, весьма легко ускользающих от внимания нелюбознательных слушателей, а доступных только более глубоким исследователям. Например, может кто-либо спросить: что же побудило Иисуса после слов о засвидетельствовании Его Божественной действенностью (ст. 36–37) прийти к речи, подобной предложенной и от предыдущей весьма отдаленной, именно, что фарисеи никогда не слыхали *голоса* Бога и Отца, ни также не созерцали *вида Его*, но даже не имеют и *слова* Его живущим в них? И я соглашусь, как, полагаю, и всякий другой, что такое недоумение со стороны коголибо не было бы излишним. Какой же поэтому смысл будем соединять с предложенным изречением и какое умозрение применим к нему, это, держась повсюду истины, попытаюсь высказать, при содействии силы и благодати Духа.

Обычай есть у Спасителя Христа при ведении полезных бесед, особенно с неразумными фарисеями, часто устремлять взор Свой в глубину их сердца — боголепно усматривать помыслы, еще без слов обращающиеся и движущиеся в душе, и преимущественно на них-то и давать ответы, говорить иногда о них и обличать их, причем совсем не соблюдает неразрывной связи своих речений, но (Своим ответом) тотчас же встречает то, чего те желают и о чем помышляют в себе, и чрез это являя также, что Он есть Бог по природе, как ведающий сокровенное в глубине и испытующий сердца и утробы. Очевиднейшее доказательство сказанному можно, если кому угодно, получить у других Евангелистов, — разумею у Луки и прочих.

В Евангелиях написано, что некогда собрались со всей окрестности иудейской фарисеи и законоучители. «И вот, сказано, мужи несут на постели человека, который был расслаблен, и старались его внести и положить пред Ним. И не нашедши, где внести его, по причине толпы, взошедши на дом, чрез черепицы (кровли) спустили его с постелью[1] в средину пред Иисуса. И видя веру их, сказал расслабленному: человек, отпускаются тебе грехи твои. И начали размышлять книжники и фарисеи, говоря: кто есть Сей, Который говорит хулы? Кто

Св. Ал.: *ни гласа же* (*ουδε*) *его слышасте когда* (соотв. нск.), *ниже* (*ουδε*) *вида* (лучше чем древн.: *видения*) *Его видесте*. Св. Ал.: *не веровасте* — точнее, но время не то, — соб.: *не веруете*. Также точнее св. Ал.: *посла Он* вм. *тъ посла* древн. и тепер.

[1] Буквально: *постелькою*, *кроваткою*.

может отпускать грехи, кроме одного Бога? Уразумев же Иисус, сказано, размышления их, отвечав, сказал к ним: что размышляете в сердцах ваших? Что удобнее сказать: оставляются тебе грехи твои, или сказать: поднимись и ходи» (Лк. 5, 17–23; ср. Мф. 9, 2 сл.; Мк. 2, 3 сл.). «Случилось же в другую субботу войти Ему в синагогу и учить. И был человек там, и рука его правая была суха. Наблюдали же за Ним книжники и фарисеи, исцелит ли в субботу, чтобы найти обвинение против Него. Он же знал, сказано, размышления их и сказал человеку, имевшему сухую руку: поднимись и стань в средину. И восстав стал. Сказал же Иисус к ним: вопрошу вас: должно ли в субботу добро делать или зло делать?» (Лк. 6, 6–9; ср. Мф. 12, 9 сл., Мк. 3, 1 сл.). Видишь, вот и здесь опять открыто вел беседу как Смотрящий в самое сердце безумно пытавшихся обвинять Его. Таковое же нечто, предполагаем, и при произнесении толкуемых слов Спаситель усматривал в душах фарисеев. Если не поленишься снова обозреть все уже сказанное, увидишь, что эти слова не уклоняются от прямого пути или положения дел.

Вначале была против них большая и длинная речь эта об исцеленном в субботу, в которой Христос посредством различных доказательств и рассуждений, особенно же чрез нарушение, с их точки зрения, чести субботы или и чрез преступление этим самого даже закона, старался убедить тех, кои сильно негодовали на Него за такое нарушение субботы, что и в субботу можно миловать и совершать добро всем, — и кроме того (старался убедить в том), что закон установлял субботний покой как тень досточуднейшего предмета, — а также весьма решительно утверждал, что Он послан от Бога и Отца, и при этом ясно говорил, что Он свидетельствует о Нем и будет благоволить ко всем делам Его. Вот против этого-то фарисеи, как приверженцы законной буквы, всегда выставлявшие на вид заповеди Моисеевы и хвалившиеся знанием их, по всей вероятности, и помышляли опять в себе самих: что это за речь (слышим) от Него? Как же Бог и Отец будет благоволить нарушителю закона? И когда это Он засвидетельствовал или какое это решение сделал о Нем? Ведь из Моисеева закона мы знаем, что Бог сходил на гору Синай, зрим был для отцов вид Его, слышен, сказано, был голос Его (Исх. 19, 9 дал.). Он говорил всему собранию (народа), повелевал соблюдать день

субботний, ясно заповедав следующее: «помни день субботний, чтобы святить его: шесть дней делай, и исполнишь вся дела твоя, в день же седьмый — субботы (покой) святыя Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела» (Исх. 20, 8–10). Не от другого кого, сказано, мы услышали эти слова, но все множество отцов самолично слышало Божественный голос, и после них — у нас слово Божие. А Этот кто такой?

Так как Он опять видел такие их помышления, то обличает горько заблуждающихся, говоря: «Ни голоса Его никогда не слышали вы, ни вида Его не созерцали, и сло́ва Его не имеете в вас пребывающим: потому что, Коего послал Он, Сему вы не веруете». Ведь то, что было тогда в прообразе и чрез что представлялось им сошествие Бога на гору Синай, опять совершенно не зная этого, они принимали не за образы духовных предметов, но думали, что действительно и телесными очами может быть видима Божественная природа, и верили, что Она пользуется телесным голосом. Что истинно было слово Спасителя о них, именно: *ни голоса не слышали* никогда Бога и Отца, ни телесным зрением никто не созерцал *вид Его*, то есть подобное Ему во всем Слово,— это, по моему мнению, могут опять ясно доказать слова книги Исход, при духовном их объяснении и исследовании. Читается так: «И вывел Моисей народ в сретение Бога из стана, и стали у подошвы горы (Синай). Гора же Синай дымилась вся, потому что сошел Бог на нее в огне, и восходил дым, как дым печи: и ужасался весь народ сильно. И слышались звуки трубы, раздававшиеся сильно весьма. Моисей говорил, Бог же отвечал ему голосом» (Исх. 19, 17–19). Так гласят нам слова премудрого Моисея. Теперь же, полагаю, надо показать, что иудеи впадали в смешное мнение о Боге и думали, что созерцали самый *вид Его* и слышали действительно присущий Божественной природе голос.

Итак, полагаясь на щедрую благодать Спасителя, постараемся грубость буквы законной утончить в духовное созерцание, ибо тогда с особенной ясностью окажется истинным и сказанное к фарисеям о Боге, что *ни голоса Его никогда не слыхали вы, ни вида Его не созерцали*.

Изведение Моисеем народа в сретение Богу, как написано, могло быть ясным знамением и как бы речью в виде загадки о том, что никто не может приступать к Богу без наставлений и познания, но что только руководимые законом к познанию

того, чего ищут, научаются, ибо Моисей может разуметься вместо закона, по сказанному в одном месте: «имеют Моисея и пророков» (Лк. 16, 29).

Стояние (народа) под горой, когда Бог уже сошел и был на ней, указует на готовность души и охотность к рабству призываемых, не уклоняющихся каким-либо образом от стремления к тому, что сверх сил и выше природы, при содействии им Бога. Таковы, без сомнения, сообщники Спасителя. Посему и, заботясь о вышечеловеческом мужестве, говорят: «Кто бы нас отлучил от любви Христовой? — Скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?» (Рим. 8, 35.) Все ужасы могут переносить благочестивые ради любви ко Христу. И если скорбь поднимается, как гора, они преодолеют всякую опасность и не отвратят души от любви к Богу.

Говорится потом, что Бог снисшел не в низменную какую-либо местность, но является опять на высоте и на горе, дабы ты помышлял подобное же нечто и по отношению к самому себе, то есть: если Божественная природа, снисходя к нашим душам, и приводит нам Себя Саму к некоему разумению, но при этом остается бесконечно выше наших слов и созерцаний. Эта высота и превыспренность догматов о Ней означается посредством горы, которая, сказано нам, чернела дымом. И действительно, темны и не очень ясны наши речи о Божестве, застилая, подобно дыму, умственное око. Поэтому премудрый Павел засвидетельствовал, что мы видим в зеркале и в загадке (1 Кор. 13, 12). Положил, очевидно, Бог тьму покровом Своим (Пс. 17, 12), говорит в одном месте также и Псалмопевец, именем тьмы означая непознаваемость Его, за образ которой вполне можно принять дым около огня на горе.

Само же Божество сходит в виде огня, что особенно нужно было именно в то время и необходимо требовалось природой дела. Да, подлинно подобало, чтобы Тот, Кто посредством предстоявшего определения закона призывал Израиля к рабству и разумению, оказывался Просветителем и Карателем. А то и другое совершается посредством огня.

Но и «звуки, сказано, трубы слышались, раздававшиеся весьма сильно», дабы и здесь получились подобного же рода мысли. Закон ведь провозглашен был Богом, однако же сначала не сильно, по немощи воспитывавшихся, но, так сказать, тихогласно и не во всю силу трубы. Посему и косноязычным назы-

вал себя Моисей. С течением же времени, возведшем верующих во Христа от сеновной буквы к духовному служению, раздались несравненно сильнейшие голоса Божественной трубы, то есть спасительной и евангельской проповеди, оглашающей некоторым образом всю вселенную. Не так, как закон, слабогласный и малоизвестный, был слышен в одной только стране Иудейской или даже от Дана и до Вирсавии возвещался, но по всей земле прошло вещание их, как написано (Пс. 18, 5).

Что же еще при этом? «Моисей, сказано, говорил, Бог же отвечал ему голосом». Проницательным опять да будет ум любознательнейших, пусть точно наблюдает присущую Божественным Откровениям верность. Говорит-то ведь Моисей, а Бог отвечает ему гласом, не Своим конечно голосом, — этого не говорится, — но (сказано) просто и без всяких определений *«голосом — φωνῇ»*, издаваемым чудесно по-человечески чрез произнесение слов. И подлинно, разве Бог может оказаться бессильным в каком-либо деле? Чего же не совершит Бог, и притом вполне беспрепятственно, если пожелает? Итак, говорил Моисей, а Бог отвечал ему голосом. В этом (состоит) прообраз. Теперь посмотрим на истину. Так, в святых Евангелиях находишь Господа говорящим: «Отче, прославь Твоего Сына!», а Отца — отвечающим посредством голоса: «И прославил и опять прославлю» (Ин. 12, 28). Что то в действительности не был голос Бога и Отца, показал Спаситель, сказав присутствующим тогда: «Не ради Меня голос сей произошел, но ради вас» (ст. 30). Как видишь, ясно выразил, как *произошел — γέγονεν*[1] голос, так как не естественно думать, чтобы (Сама) Божественная Природа пользовалась голосом посредством звука, хотя и сообразуется с нашими нуждами (принимая внешне человеческий вид) и говорит подобно нам из промыслительных целей.

Эти созерцания сочли мы необходимым внести опять в настоящее наше рассуждение. Таким образом, как думаем, Иисус без сомнения должен являться читателям высказывающим истину, когда оказывается говорящим к иудеям о Своем Родителе: *Ни голоса Его никогда не слыхали вы, ни вида Его не созерцали, — и слова Его не имеете в вас пребывающим, потому что Коего послал Он, Сему вы не веруете.* А что и фарисеи, надутые нелепой гордыней, воображали, будто Боже-

---

[1] Т. е. был чудесно создан Богом.

ственное слово находится с ними и у них, и поэтому безумно считали себя достигшими досточудной мудрости,— об этом засвидетельствует и Сам Дух, когда Христос говорит к ним[1] чрез пророка Иеремию: «Как скажете, что мудры мы, и Слово (слав.: *закон*) Господне с нами есть? Всуе стала трость лживая книжникам, посрамились мудрецы, смутились и уловлены,— мудрость какая есть в них? За то, что слово Господне отвергли» (Иер. 8, 8–9). В самом деле, разве не окажутся отвергшими живое и ипостасное Божие Слово, не приняв веры в Него, но обесчестив Образ Бога и Отца и отказавшись созерцать истиннейший как бы *Вид Его* чрез боголепную власть и силу? Ведь Божественная и неизреченная Природа не может быть доступной нашему восприятию иначе, как чрез дела, которые Она совершает и производит. Вот поэтому-то и блаженный Павел повелевает нам от величия и красоты созданий соответственно (этому) идти к созерцанию Миродателя (Рим. 1, 20; ср. Прем. 13, 5). Также и Спаситель руководствует к познанию о Себе в словах: «Если не творю дел Отца Моего, не верьте Мне; если же творю, то, когда Мне не верите, делам Моим верьте» (Ин. 10, 37–38). А однажды обвинял, и конечно справедливо, ученика Своего – Филипп то был,— неосновательно вообразившего, что иначе (как чрез видение) невозможно прийти к созерцанию Бога и Отца, хотя у него во власти было – рассматривать подлинный Образ, точно показующий в Себе Родителя. Посему-то и сказал: «Столько времени с вами Я, и не познал ты Меня, Филипп! Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9).

V, 39–40. Испытайте Писания, яко в них мните вы живот вечный имети: и та суть свидетельствующая о Мне: и не хощете приити ко Мне, да живот имате[2].

Обычный, общепринятый и общеизвестный смысл этого изречения заставляет думать, что в виде повеления сказано

---

[1] Возможен другой перевод: и Сам Дух Христа, чрез пророка Иеремию говорящего к ним.

[2] Св. Ал. и Юр.: *пытайте*,— Конст. Ал. и поздн.: *Писания* (или *Писаний*) вм. древн.: *книги*. Автор. и слав.: *яко вы мните в них*. Вм. *живот* и *живота* у св. Ал.: *жизнь*.

Спасителем нашим к фарисеям, чтобы они, исследуя Божественные Писания, собирали свидетельства о Нем к жизни. Но так как, поставив в средине союз, разумею *«и»*, присоединяет слова *«не хотите прийти ко Мне»*, то очевидно уже должен указывать на что-либо другое, хотя и родственное сказанному, но и имеющее какое-либо малое отличие. Ведь если надлежало разуметь в смысле повеления, то не должны ли мы будем утверждать, что тогда всему изречению необходимо иметь, например, такой вид: «Исследуйте Писания, потому что в них думаете вы жизнь вечную иметь и они свидетельствуют о Мне, — исследовав же, приходите ко Мне». Но (вместо этого) Он обвиняет их как не желающих прийти (к Нему), хотя чрез исследование и руководствуемых к этому, говоря: *«и не хотите прийти ко Мне»*.

Итак, принимая более плодотворный и соответствующий предыдущим словам смысл, будем читать не в виде повеления, но скорее в виде признания и указания. Поэтому смысл изречения будет такой:

Так как Он видел, что они постоянно обращаются к писаниям Моисея и оттуда невежественно собирают поводы к противоречиям, но ничего другого не отыскивают или не принимают, что могло бы доставить им веру; то поэтому опять по необходимости открывает им бесплодность и бесполезность труда такого исследования и ясно изобличает их в том, что они не надлежащим образом стараются употреблять столь великий и полезнейший предмет. В самом деле, что пользы, скажи мне, в том, что Божественные, говорит, *исследуете Писания*, думая чрез них войти в *жизнь вечную*. Но когда находите их *свидетельствующими обо Мне* и называющими Меня жизнью вечной, то *не хотите прийти ко Мне, чтобы жизнь иметь*. Таким образом, откуда надлежало получать спасение, говорит, оттуда вы, не разумея того, причиняете величайший вред своим душам, изощряясь из Моисеевых речений в одном только противоречии, но нисколько не внося в свой ум того, чем можно было вам приобретать вечную жизнь.

А что и в законе и у святых пророков много говорится о Жизни по природе, то есть о Единородном, это, думаю, известно всем любознательным.

V, 41–42. Славы от человека не приемлю: но разумех вы, яко любве Божия не имате в себе[1].

Чувствует опять, а вернее — как Бог видит, что непослушная и необузданная толпа фарисеев свирепеет не столько за то, что обвинял их в ненадлежащем исследовании Писаний, но более за слова: «Не хотите прийти ко Мне». Чем постоянно болеют сами, то, думают, может обладать и Спасителем. Вероятно, они думали, — и это по великому безумию, — что Спаситель одержим честолюбием начальствовать над ними и желанием получать Себе почести от всех, чрез призвание их в ученики Себе. Возымев в своем уме такое подозрение, они уже стали ожидать вскорости лишиться власти над народом и немало скрежетали, видя, что Наследник хочет потребовать плод виноградника. Посему в гневе и злости за сказанное (Христом) они едва не говорят находящееся в евангельских притчах: «Пойдемте, убьем Его и удержим наследство Его» (Мф. 21, 38). Поэтому, уничтожая это, из суетности в них родившееся, подозрение и вырывая у них ростки зависти и злости, Он говорит открыто: *Славы от человека не принимаю*. Не зову, говорит, слушателей в ученики к Себе с тем, чтобы, подобно вам, уловлять Себе почести от вас ли или от других, — да и не мог бы Я получить этой награды за Свое учение, так как Сам по Себе имею всю полноту славы, не уступающей пред славой от вас, но Я сказал, что вы не хотите прийти ко Мне, потому что ясно узнал, *что любви Божией не имеете в себе*. Будучи лишены любви к Богу, говорит, как же вы могли бы прийти ко Мне, от Бога явившемуся Богу Единородному?

V, 43. Аз приидох во имя Отца Моего, и не приемлете Мене: аще ин приидет во имя свое, того примите[2].

Дабы фарисеи не подумали, что Господь понапрасну порицает их в словах: «не имеете любви Божией в себе», Он, показывая, что сказанное есть истинная действительность, к вышеприведенным словам тотчас же присоединяет и это изречение. Что Я, говорит, не лгу, называя вас лишенными любви к Боже-

---

[1] *ανϑρωπου* — одни вм. *ανϑρωπων* др. и слав. Св. Ал.: *познах* — точно, — Мар.: *разумею*, греч. прош. сов., русск.: *знаю*.

[2] Св. Ал.: *о имени — примите* соотв. греч. вм. *приемлете* др.

ству, (в доказательство этого) представляю вам одно обстоятельство. Вот *Я* пришел *во имя Отца Моего,* ибо убеждаю вас стараться все делать во славу Бога и Отца,— но вы своим неверием отвергли свыше Приходящего и от Бога Исходящего. Но вы *примете* конечно,— как Бог, Я знаю будущее,— лжеименного (пришлеца), не Богу и Отцу усвояющего славу и требующего от вас веры, но *имени своему* работающего. Отсюда, думаю, и блаженный Павел, уразумев нечто истинное, говорит об иудеях и о сыне беззакония: «За то, что любви истины не приняли для спасения себя, ради сего посылает им Бог действие заблуждения, для веры им лжи, да будут осуждены все, не веровавшие истине, но благоволившие неправде» (2 Фес. 2, 10–12). Поэтому сказанное (Христом), заключая в себе пророчество об имеющем быть в свое время событии, служит доказательством того, что не напрасными словами фарисеи поражаются от Спасителя нашего Христа.

V, 44. Како можете веровати, славу от человек приемлюще, а славы (яже) от Единаго Бога не ищете?[1]

Обличает фарисеев, как любящих начальствовать и приобретать почести от людей, прикровенно указывая на то, что они делают весьма худо, если болезни своей души безрассудно усвояют никоим образом не ведающему болезни Богу. Потом, как сильно одержимые честолюбием, они, говорит, ради него вредят прекраснейшему, то есть вере в Него. Это и Павел оказывается ясно сказывающим нам: если бы поныне, говорит, людям угождал я, Христовым рабом не был бы (Гал. 1, 10). Ведь как бы по необходимости обыкновенно случается так, что от тех, кои ловят почести от людей, удаляется вышняя слава и *от Бога Единаго,* как говорит Спаситель. Бога называет *Единым* в противоположность богам языческим, но не ставя Себя Самого вне чести *Единого,* ибо восходит, как уже часто говорили мы, в единую природу и славу Божества полнота[2] Святой и Единосущной Троицы.

---

[1] Оп. *υμεις* как нек. *ανθρωπων*, как нек., но к 8, 43. Pusey, 2, 90 как автор. и слав. Св. Ал.: *славу друг от друга... а славы еже от единаго Бога,*— так и Мар. Панд. Конст., но Остр. Гал. Асс. Мст. Ник.: *единочадаго* (Гал. Асс. *иночадаго*) *Сына Божия,*— Зогр.: *иночадаго Божия.*

[2] Т. е. все Три Лица Святой Троицы.

***V, 45. Не мните, яко Аз реку на вы ко Отцу: есть, иже глаголет на вы, Моисей, наньже вы уповаете*[1]**.

Сказав, что фарисеи стараются проводить жизнь более честолюбивую, чем благочестивую, и научив, что ради этого они уклонились в чрезмерное неверие, они, говорит, подвергнутся обвинению и от самого Моисея, которым горделиво величаться был у них обычай. Так, когда слепой от рождения говорил им о Христе: «Неужели и вы хотите учениками Его стать?» — они тотчас же громко восклицают: «Ты ученик Его, мы же Моисеевы ученики» (Ин. 9, 27–28). Итак, *будет обвинять*, говорит, *вас* и сам *Моисей*, на которого вы возложили всю надежду, и, презираемый вами вместе с прочими, будет вопиять пред Богом против присущего вам безумия. Без сомнения, мы не станем думать, что не подвергаются обвинению у Христа неповинующиеся Ему, потому что сказал к иудеям: «Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем». Иначе что скажем, когда услышим от Него слова: «Всякаго же, кто исповедует Меня пред людьми, исповедую и Я его пред Отцем Моим (сущим) на небесах: а кто если отречется от Меня пред людьми, отрекусь и Я от него пред Отцем Моим (сущим) на небесах» (Мф. 10, 32–33)? Не должны ли мы со всей справедливостью предполагать, что некогда будут обвинены у Бога и Отца посредством отречения те, с коими бы это случилось чрез Христа?[2] Но, думаю, это ясно для каждого. Итак, не свободными конечно от обвинения оказываются иудеи, отрекшиеся от Христа чрез продолжительное неповиновение (Ему), но обвинение это применяется к ним косвенным и тонким образом. Так как они отвергали наставления Его и не придавали никакого значения Его Божественному и небесному учению, но всегда заботились о соблюдении Моисеевых постановлений, так что оказывались даже прямо восклицающими: «Мы знаем, что Моисею говорил Бог, Сего же не знаем, откуда есть» (Ин. 9, 29); то выставляет совершенно неизбежное обличение в том, что они погрешают и против самого Моисея, которым величаются, и не требуется, го-

---

[1] Ал.: *оглаголю — есть оглаголуяй* — выдержаны точность и однообразие перевода,— вм. *реку* др. и *иже глаголяй* Остр. *иже на вы глаголет* Мар. Гал. *речет* Зогр. *Уповаете* Ал. и Зогр. др. *уповасте*, в греч. прош. сов.

[2] Т. е. обвиненные Христом чрез Его отречение от них должны быть обвинены и Отцем чрез Его отречение от них.

ворит, никакого другого обвинителя, но достаточно против них и одного только закона Моисеева, как неповинующимся ему и тем самым уже подпадающим справедливому обвинению, хотя бы и не говорил голос Судии, то есть Христа.

V, 46. *Аще бо бысте веровали Моисеови, веровали бысте Мне, о Мне бо той писа*[1].

Сказав, что иудеи будут обличены всемудрым Моисеем и подвергнутся обвинению за непослушание ему, благополезно присоединяет и это, научая, что не напрасно порицал их, или иначе (говоря) — отклоняя от Себя подозрение в любви к злословию, ибо оказывается говорящим не ложное дело. Итак, пусть, говорит, вы отвергаете Мои слова, Я стерплю и недоверие к Себе, — возьмите своего Моисея, дайте веру достоуважаемому вами, и без сомнения узнаете, Кого вы, не ведая, бесчестите, — расторгните образы, содержащие в себе истину, ибо Я сенописуюсь в книгах его. Поэтому и сам Моисей, говорит, будет обвинять вас, когда увидит вас неповинующимися его писаниям о Мне.

Может быть, нам, изъяснив смысл в предложенном изречении, надлежало бы опять обратиться к дальнейшему (изречению евангельскому), предоставив истинно любознательным исследовать прообразы Христа в Моисеевом законе. Ведь писания его полны этих прообразов, и у него об этом говорится много, впрочем, представляющего великие трудности к уразумению и обилующего весьма тонкими и прикровенными умозрениями. Но чтобы мы не показались отдающимися во власть лености и без достаточного основания уклоняющимися от столь достопочтенного труда, просто только ссылаясь на трудность Моисеевых писаний, — обратимся и к этому (исследованию), зная написанное: «Господь даст глагол благовествующим силою многою» (Пс. 67, 12). А как об этом, как мы сказали, весьма много говорится у всемудрого Моисея и таинство Христово предуказуется у него посредством многих прообразов, то мы не почтем должным нагромождать читателям какое-либо безмерное множество (прообразов), но избрав одно из всего, постараемся дать ясное доказательство тому, что истинно было

---

[1] Так Ал. Конст. Ник. Юр. вм. *веру имели — яли* Остр. Мар. Гал. Зогр., но Асс. и Сим. *имели* вм. *яли*. Ал.: *он* вм. *тъ, той*.

слово Спасителя нашего, которое Он высказал к иудеям: *Если бы веровали вы Моисею, веровали бы вы Мне, ибо обо Мне он писал.*

ГЛАВА III

О том, что Моисей указывал на пришествие Спасителя

Из Второзакония о Христе

«Пророка вам от братьев твоих, как меня, восставит тебе Господь Бог твой, Его слушайте. Соответственно всему тому, чего просил ты от Господа Бога твоего в Хориве, в день собрания, говоря: не можем продолжать слышать голос Господа Бога нашего, и огонь великий сей не можем видеть еще, да не умрем. И сказал Господь ко мне: правильно все, что они сказали. Пророка восставлю им от братьев их, как тебя, и дам слово Мое в уста Его, и будет говорить им, как заповедаю Ему. И человек, который не послушает того, что будет говорить Пророк (тот) во имя Мое, Я взыщу с него» (Втор. 18, 15–19).

Второзаконие представляет некоторое повторение и изложение (главного содержания) Моисеевых книг. Поэтому и взятое отсюда место нельзя назвать типом или прообразом из подзаконного богослужения. Однако же так как мы привыкли не оставлять ничего без объяснения, все правильно уразумевая ради Христа, то раскроем читателям и смысл в приведенном изречении.

Вот опять неприкровенно высказывается нам тайна о Христе, посредством тайного умозрения искусно преобразовываемая из подобия с Моисеем. Пророка, говорит, вам восставит Господь Бог ваш из братий твоих, как меня. Сам и сейчас же изъясняя, какое из уподобления с ним (Моисеем) умозрение вносят эти слова, присоединяет ясно: «Согласно всему тому, чего просил ты от Господа Бога твоего на горе Синай в день собрания, говоря: не будем продолжать слышать голос Господа Бога нашего, и на огонь великий этот не будем смотреть более, (и) да не умрем». О себе самом утверждает, что был в то время назван посредником, так как собрание иудеев уже ока-

зывалось не в состоянии воспринять сверхъестественное откровение и потому благоразумно отказывались от того, что превышало их силы. А это, очевидно, было боговидение, поражавшее взор необычными явлениями, и чрезмерные и невыносимые для слушателей трубные звуки.

Итак, посредничество Моисея, передававшего собранию Божественные установления, служило вспомоществованием немощи тогдашним (иудеям). А перемени опять прообраз на истину, и чрез это уразумеешь Посредника между Богом и людьми Христа, передающего благопослушливым посредством человеческого голоса, — когда ради нас Он родился от Жены, — неизреченную волю Бога и Отца, известную Ему и только Одному, поскольку Он мыслится Сыном от Него и Премудростью, ведающим все «и глубины Божии» (1 Кор. 2, 10). И так как телесными очами невозможно было узреть чистую и совершеннейшую, Божественную и неизреченную славу все превышающей Сущности, «ибо никто не узрит лице Мое, говорит Бог, и жив будет» (Исх. 33, 20); то Единородное Божие Слово по необходимости сообразуется (с нами), по несказанным путям Промысла облекшись в это человеческое тело, — и делает явной для нас вышнюю, то есть Бога и Отца, волю, говоря: «Все, что слышал Я от Отца Моего, это возвещаю вам» (Ин. 15, 15), и опять: «Потому что Я от Себя не говорил, но Пославший Меня Отец — Сам Мне заповедь дал, что сказать и что говорить» (Ин. 12, 49). Итак, по образу посредничества, и древний Моисей, верно передававший сынам Израиля Божественные определения, может быть мыслим как тип Христа. Но Моисеево посредничество служебное, а Христово — свободное и таинственнейшее, природно касающееся посредствуемых сторон и достигающее до обеих, говорю — посредствуемого человечества и Отца Бога.

И действительно, Единородный от Бога есть Бог по природе как неотделимый от сущности Родителя и соприрожденный Ей, поскольку мыслится и из Нее. Но был Он и человеком, поскольку стал плотью, уподобляя Себя нам, дабы чрез Него соединилось с Богом далеко от Него по природе отделенное. Когда поэтому Моисей говорит: «Восставит Господь вам Пророка, как меня», то разумей не иным образом, как тем, о коем мы только что говорили (т. е. по человечеству), так как и Сам Бог подтверждает речь об этом, говоря: «Право все то, что сказали они, — Пророка им восставлю, как тебя, и положу речи Мои на

Него (Ему), и будет говорить им согласно всему тому, что ни заповедаю Ему», «ибо носит все словом силы» (Евр. 1, 3) Сын, как Павел говорит, и возвещает нам слова Отца как рукоположенный от Него Посредник, по воспеваемому, как от Самого Христа, в псалмах: «Я же поставлен царем от Него над Сионом, горою святою Его, возвещая повеление Господне» (Пс. 2, 6–7).

Если же кому угодно и посредством других рассуждений доходить до исследования сходства (между Моисеем и Христом), тот в словах *«как меня»* может видеть (указание на Христа, как на) законодателя и для доказательства привести изречение (Христа): «Сказано было древним: не прелюбодействуй, — Я же говорю вам: не вожделевай» (Мф. 5, 27–28). Точно так же опять это выражение *«как меня»* может указывать (на Христа, как) на некоего как бы руководителя и наставника к уразумению воли Отца и того, чрез что может стать легко доступным путь к Царству Небесному, — как, без сомнения, и блаженный Моисей являлся для древнейших учителем воспитания по закону, повсюду к собственным словам прилагая: «Да многое поживешь время, и введет тебя Господь Бог твой в землю, о коей клялся отцам твоим» (ср. Втор. 4, 1; 5, 16; 6, 10; 30, 16 и др.).

Поскольку же к сказанному прибавил: «и человек, который бы не послушал всего, что ни скажет пророк тот во имя Мое, Я взыщу с него», то неразумные иудеи и ожесточившие свои души до крайнего непослушания пусть уже увидят, что сами добровольно навлекают гибель на головы свои. Ведь они будут подлежать Божественному гневу, в уплату за неистовство против Христа получая полный урон всех благ, *ибо если бы веровали они Моисею, веровали бы Христу, ибо о Нем тот писал* (ст. 46).

V, 47. Аще же того писаниям не веруете, како Моим глаголом веруете?[1]

Речь эта может кому-либо, и вполне справедливо, показаться имеющей много неясного. Ведь можно, пожалуй, и не

---

[1] Св. Ал.: *аще же оного писанию не веруете, како — веруете* соотв. чт. *πιστευετε* 2-е, вм. древнесл : *аще ли того книгам веры не емлете — веру имете*, соотв *πιστευσετε–ητε* Сим и Карп.: *аще бо*, нек.: *словесем*, собств.: *речениям*.

без видимого основания, приходить к предположению, конечно не истинному, что Моисеевы писания выше слов Спасителя, ибо это изречение имеет несколько благоприятствующий такому пониманию внешний вид, — и если судить о нем не с точки зрения точного умозрения, оно, по-видимому, предоставляет Моисеевым писаниям более высокое достоинство пред Спасителевыми словами. В самом деле, словами: «*Если же того* (Моисея) *писаниям не веруете, как Моим словам веруете?»* дает, по-видимому, разуметь, что писания того (Моисея) занимают высшее положение, чем какое должны бы иметь Его слова. Но сама природа дела показывает такую невероятную мысль полной крайней глупости. И действительно, каким образом писания Моисеевы могут быть мыслимы превосходящими слова Спасителевы, когда писания того были прообразами и тенями, а слова Христовы суть истина? Нетрудно, может быть, составить по этому предмету и длинное рассуждение. Но излишним почитаю говорить, — как бы то ни было, хорошо ли, худо ли, — о том, что весьма ясно и не отвне, но из себя самого получает доказательство (*своей истинности*). Зачем же, в самом деле, останавливаться на подобных предметах с изысканными речами и не представляющее никакой трудности разменивать на неблаговременное многословие?

Итак, изречение Спасителя имеет такой смысл. Если, говорит, имея написанный чрез Моисея закон и всячески заботясь о писаниях его, вы ни во что ставите преступление против них, часто читаемое погружая в неуместное забвение; то как могли бы вы быть более благомысленны относительно Моих слов или как оказались бы более готовыми и благопослушливыми к Моим речам, не часто и не постоянно занимаясь ими, но слушая их как бы мимоходом и только раз когда-нибудь восприняв своим слухом? Таким образом можешь толковать изречение или рассмотри с другой какой стороны, ибо плодотворно для научения занятие этим и исследование.

Итак, писания Моисеевы содержат некое руководство и прообразование тайн Христа, как бы некие начала знания о Нем, сенописанные в том (законе), что мы подробнее доказали уже в предшествовавших рассуждениях. Концом же законного воспитания был Христос, по написанному (Рим. 10, 4) — исполнение закона и пророков Христос (ср. Мф. 5, 17). Они же, говорит, «первых начал слов Божиих» (Евр. 5, 12) не при-

няв и своей глупостью отталкивая закон, руководивший посредством яснейшего письмени, — каким бы образом могли достигать еще более совершенного знания? Или разве могло бы быть ими благосклонно принято еще бóльшее, когда не дано никакого места малому и низшему?

ГЛАВА IV

О том, что переходы Христа из Иерусалима часто означают перенесение благодати на язычников,— здесь же и рассуждение о пяти ячменных хлебах и двух (печеных) рыбках

***VI, 1. И по сих отыде Иисус на он пол моря Тивериадска*[1].**

Прежде всего считаю необходимым для слушателей сказать о том, что (Свои) переходы из Иерусалима Господь оказывается делающим не без некоей необходимости, но при каждом почти (переходе) Он домостроительствует что-либо и в природе дел (Своих), как на доске описует тайны. Впрочем, о том, какая была цель перехода и что он означал, поставим на вид в свое время, по окончании предлежащих нам глав. Разделив каждое изречение понемногу и изъяснив полезное из буквального смысла, и таким образом представив читателям для уразумения, — мы потом присоединим ко всему заключительное умозрение, в коем обобщим частности. Итак, каков общедоступный смысл изречения, об этом прежде всего и считаем нужным сказать.

После сего, говорит, *отошел Иисус на ту сторону моря Тивериадскаго*. После чего же это «*сего*», это надо исследовать без небрежения. В Иерусалиме Христос явил Себя чудным Врачом — исцелил человека, «тридцать восемь лет находившегося в болезни своей» (Ин. 5, 5), не дав при этом лекарства и не придумав какого-либо средства против болезни, но одним только словом, как Бог, властью всемогущей и боголеп-

[1] *και* — и в Остр. Мст. (*и посем*), нек. *δε* и Зогр., но автор. оп. и Мар. Гал. св. Ал. др. *отыде* св. Ал. вм. *иде* др. *της γαλιλαιας* оп. нек. и Остром. Мст. Зогр., а Гал : *моря Галилейска*, св. Ал.: *Гал. и Тив.* как код. V и нек.

ным изволением: восстав, говорит, возьми постель твою и уходи в дом твой (Ин. 5, 8; ср. Мф. 9, 6). А как была суббота, то страдавшие грубостью буквы иудеи по невежеству своему негодуют, более чем тот (расслабленный) удручаясь усвоенным ими себе неразумием, болея немощным бездействием всех вообще благ, расслабленные умом, немощные по нравственности, к коим справедливо бы можно сказать: «Укрепитесь, руки опущенные и колена расслабленные!» (Ис. 35, 3). Негодуют же они, указывая на то, что подобающее субботе почтение должно соблюдаться и Самим Законодателем, — осуждают Христа, как преступника, не принимая во внимание (изречения): «Нечестив говорящий царю: закон преступаешь» (Иов 34, 18). За это были от Спасителя сильные обличения — Он вел длинное и большое рассуждение о том, что субботнее бездействие было узаконено древним прообразовательно и что «Господин есть субботы Сын Человеческий» (Мф. 12, 8). Но ни к чему доброму не способные, а готовые на всякое сопротивление, они восстают на Учащего тому, что надлежало узнать, и замышляют убийство Того, кто хотел умудрять их, воздавая Ему, по написанному, «зло за добро» (Пс. 34, 12).

Вот *после этих*-то деяний и речей Господь как бы по необходимости удаляется из Иерусалима, и именно потому, что приближалась пасха иудеев, как скажем об этом немного потом, — и переплыл само даже *море Тивериадское,* или озеро, так называемое в стране Иудейской. А как совершать этот переход и отправляться в другие места, и притом столь отдаленные от Иерусалима особенно побуждало Его и заставляло, как мы только что сказали, именно приближение пасхи Иудейской; то почитаю подобающим показать, что вполне справедливо Иисус отказался находиться в Иерусалиме в то время.

Итак, закон Моисеев повелевал иудеям ходить в Иерусалим со всех окрестностей для совершения там прообразовательного праздника кущепоставления[1]. Духовный (человек) и отсюда уразумеет собрание всех святых ко Христу, когда и со всей вселенной, после оживления мертвых, соберутся в вышний город, небесный Иерусалим, для вознесения там благодарений истинного (праздника) кущепоставления, то есть по-

[1] *σκηνοπηγία* — праздник поставления, или построения, палаток (кущей).

ставления (воскресения) и (бессмертного) пребывания тел, очевидно по разрушении тления и падения смерти в смерть. Относительно того, что обычно бывало исторически и действительно, надо сказать, что толпа приходивших в Иерусалим не ведала числа себе, — и вот особенно в то время фарисеи, естественно, и могли иметь большую силу, притворяясь защитниками закона и в таком множестве обвиняя законопреступника или казавшегося им законопреступником. Ведь совсем ничего нет трудного воспламенять безмерное сборище стадной толпы, когда кто станет говорить, что она оскорблена, и пытаться возбудить ее даже и против ничем ее не оскорбляющих. Подобно воде или огню, без рассуждений и проверки, стремительно бросается она повсюду и нападает на все обреченное терпеть от нее. Зная это, Господь удаляет Себя из Иерусалима вместе с учениками и уходит *по ту сторону моря Тивериадскаго*. Что Господь отвращается от убийственных иудеев, весьма хорошо поступая, можем также узнать и из этого (события), ибо сам блаженный Евангелист говорит: «И после сего ходил Иисус в Галилее, ибо не хотел в Иудее ходить, потому что искали Его иудеи убить» (Ин. 7, 1).

Что Он отказывается ходить по Иудее, дабы не подвергнуться преждевременной смерти, с этим, пожалуй скажет кто-нибудь, я соглашусь, но еще не понимаю, зачем при этом избегает праздника? Так и считавшиеся братьями Христа приступают к Нему в Галилее со словами: «Пойди отсюда и уходи в Иудею, да и ученики Твои видят знамения, кои творишь» (Ин. 7, 3). Но Господь к ним: «Вы пойдите на праздник, Я не пойду на праздник сей, потому что Мое время еще не исполнилось» (Ин. 7, 8).

Таким образом, ясно и очевидно, что Спаситель удалился из Иерусалима и предпринял это отшествие не добровольно, но избегая гнусности неверов, обходя злокозненность преследователей и искусно отклоняя стрелу ненависти. Уклоняется Он (от гонителей), хотя и имел силу ничего не потерпеть, если бы и оставался, — также для того, чтобы начертать нам добрый образец отнюдь не трусости, но благоусмотрительности и любви к ближнему. Руководствуемые этим, как образцом, к познанию полезного предмета, мы должны знать, что, при преследовании нас врагами, хотя бы и совсем никакого вреда не виделось (от них) в настоящее время, но, уклоняясь как-либо и тем

отражая наибольшую стремительность их нападений и избегая мгновенной пылкости (гнева), мы встретимся уже с ослабленным гневом обидчиков и пресечем дерзость их насилия, оказывая добро тем, кои могли бы быть к нам не добры, а не получая добро, как это очевидно, и ища не своей пользы, но пользы других. Итак, дело любви — полное (с нашей стороны) непротивление зложелателям нашим, не злоупотребляя возможностью ничего не потерпеть, если бы и оказывались мы присутствующими (среди врагов), и тем сильнейшую возбуждать в них ярость, не имеющую силы взять верх над ненавидимым. Такая любовь, которая в своем чистейшем виде была во Христе, как говорит Павел, «не ищет своего» (1 Кор. 13, 5).

Устремив опять к написанному острое зрение своего ума, ты с удивлением будешь находить высочайшую благопромыслительность в удалениях Спасителя нашего, разумею из Иерусалима. Часто изгоняется он безумием иудеев, останавливаясь у иноплеменников, и, кажется, пожалуй даже спасается у них и пользуется подобающей честью. Чрез это дает преимущество церкви из язычников, посредством благоговения других изобличает богоненавистничество Израильтян и кротостью тех показывает свирепость этих, дабы в конце концов всячески уже оказались они заслуженно и справедливо лишенными обетования (данного их) отцам.

Удалившись из Иерусалима, Господь останавливается не в одном из соседних городов и поселяется не в одном из пограничных селений, но уходит *по ту сторону моря Тивериадскаго*, чрез это яснейшим образом угрожая решившимся преследовать Его, что Он отступит от них и удалится от всего народа настолько, что соделает некоторым образом даже недоступным для них путь обращения к Нему. Ведь море совершенно непроходимо для человеческих ног. Нечто подобное окажется Он говорящим к ним и в некоторых последующих местах Евангелия: «Будете искать Меня, и не найдете» (Ин. 7, 34) и «куда Я ухожу, вы не можете придти» (Ин. 8, 21). В самом деле, весьма ровен, удобопроходим и не представляет никаких трудностей путь праведности для идущих к Нему чрез веру, — но весьма труден и крут, а вернее — даже и совсем непроходим для прогневляющих Его, по сказанному одним из святых пророков: «Потому что прямы пути Господни, и праведные пойдут по ним, а нечестивые изнемогут на них» (Ос. 14, 10). Итак, промежуточное пространство моря означает трудность, а

вернее — недоступность для иудеев как бы духовного пути к Нему, так как и Бог обещается у пророков заграждать пути нечествующей души, говоря: «Посему вот Я заграждаю путь ея тернием и тропы своей не найдет» (Ос. 2, 6). Что там означали терния, то здесь значит море, отделяющее безрассудно решившихся оскорблять от Оскорбленного и находящееся между Праведником и нечестивцами.

Но, кажется, этот прообраз заключает в себе для нас, как в зародыше, и другую некоторую сокровенную тайну. Когда Израиль отпускался из страны Египетской, весьма раздраженный фараон, неистовствуя на неожиданное благополучие народа, стал преследовать их и зависть и скорбь свою дерзнул удовлетворить войной. Преследовал он их, думая принудить сдва лишь вышедших из-под услужения ему возвратиться опять в рабство. Но Бог переводит народ посредине моря, а преследователь, весьма свирепый и совсем не сдерживавший своего гнева, по неукротимой ярости безумно решившийся богоборствовать, потопляется со всем войском посредине его (моря), спасается же один Израиль. Но пусть и теперь выступит пред нами, некогда оплакивавший безумия иудеев, Моисей и скажет к ним, негодуя за нечестие их против Христа: «Род лукавый и прелюбодейный, это Господу воздаете?» (Втор. 32, 5–6). Переведшего ли посредине моря и сильных волн гонишь *по ту сторону моря* и не стыдишься преследовать? Твоя, следовательно, это участь, иудей,— тебя потопит наконец море; ибо как тогда было с теми, так и теперь со Христом и безбожными иудеями — смерть преследующих, а не преследуемых. И блаженный Давид воспевает нам в одном месте так: «Да не потопит буря водная, ни да поглотит меня глубина» (Пс. 68, 16), указуя на ужаснейшее крушение синагоги иудейской и отказываясь быть затоплену вместе с ней глубиной незнания. Но с египтянами и их владыкой случилась тогда беда по отношению к земному телу, а иудеи претерпевают гораздо большее наказание по отношению к более высокому предмету, ибо подвергаются вреду души, получая возмездие соответственно своим злодеяниям. Справедливо наказывается фараон, пытавшийся свободного насильственно обратить в рабство. Законно в свою очередь также подвергается возмездию и Израиль, не приходящий под рабство Владыке всяческих, но чем был для него (Израиля) тот (фараон) в отношении насилия, этим, по вели-

кой гордыне своей, оказывается и сам (Израиль) по отношению к Богу.

Надо заметить, что Тивериадское озеро (Евангелист) называет *морем*, следуя словам Божественного Писания, ибо «собрания вод морями» назвал Творец (Быт. 1, 10). Часто и у внешних (языческих писателей) слово это употребляется безразлично, так что и море они не отказываются называть иногда озером.

***VI, 2–4. Идяше же по Нем народ мног, яко видяху знамения, яже творяше над недужными. Взыде же на гору Иисус и ту седяше со ученики Своими. Бе же близ пасха, праздник Иудейский*[1].**

Когда Господь удалился из Иерусалима, согласно сказанному у пророков: «Оставил Я дом Мой, покинул удел Мой» (Иер. 12, 7),– когда Он, оттолкнув непослушный и необузданный народ Иудейский, предает Себя иноплеменникам, тогда и *великое множество следует* (*за Ним*). Восходит Он и на гору, в полное соответствие тому, что сказал в предупреждение: «*И Я когда вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе*» (Ин. 12, 32). А вознесен Он был от земли и тогда, когда восходил за нас на крест. Вознесен был опять и иначе, когда, как на гору, восшел в Божественную честь и славу, ибо мы не бесчестим Его, подобно иудеям, но поклоняемся Ему как Богу и Спасителю. Ведь у тех Он считался кем-то низким и совершенно ничтожным,– не содрогались они даже и называть Его самарянином (Ин. 8, 48), а несколько приличнее бесчестили Его, называя плотниковым сыном (Мф. 13, 55). А у верующих в Него Он вызывает благоговение как чудотворец и Бог, как совершитель дивных дел. В самом деле, послушай, сколь благочестивая цель руководит последовавшими за Ним: «*Потому что*,– сказано,– *созерцали знамения над немощными*»,– именно потому считали должным горячо следовать за

[1] Зогр. Гал. *по Нем же*, как одни греч., но Остр. Мст. мн. *и по Нем* как др. греч. Св. Ал.: *и последует* (время не то) *Ему* – точно. *Знамения* – древнесл., но Ал. Конст. др. поздн. приб.: *Его*. Древнесл. *на недужных*, Ал.: *на немощных*. Вм. *своими* Ал. *Его*. Зогр. *бе* без *же* как др. Древн. и Св. Ал. *иудейск* вм. Тепер. *жидовский*. Примечательно совпадение Ефр. 135: in tempore enim festi *azymorum* с Сир. син.: и... праздник *опресноков* вм. кур.: *пасха праздник*... sch.: *праздник пасхи*.

Ним, что от совершавшихся дел приходили к соответственному (делам) познанию Совершавшего и по Божественному всемогуществу уразумевали Сына, природно им (всемогуществом) облеченного. Этим же путем Спаситель повелел приходить нам к вере в Него, в словах: «Ибо дела, кои Я творю, сами дела свидетельствуют о Мне» (Ин. 5, 36),— и опять: «Если не творю дела Отца Моего, не веруйте мне,— если же творю и если Мне не веруете, делам Моим веруйте» (Ин. 10, 37–38). Как «от величия красоты созданий Творец их созерцается» Бог (Прем. 13, 5), так от Божественных знамений, по точно такому же способу рассуждений, созерцается Совершитель знамений, и вера последователей Его справедливо должна иметь к Нему благоговение.

Но, думаю, в этих словах сокрыта и более тонкая и непростая мысль. Обратим внимание на то, что, по словам Евангелиста, последовавшие за Христом не только были любозрителями *знамений* (вообще), но (он указывает и на то), пред какими именно *знамениями* они справедливо благоговели, так как прибавляет: *кои (знамения) творил над немощными*, дабы чрез это показать противоположность в мыслях между иудеями и последовавшими (за Ним). Одни за то, что исцелил расслабленного, нечестиво негодуют, а другие не только удивляются за это, когда Он был в присутствии их, но и к удаляющемуся сходятся, как к чудотворцу и Богу. Посему да избежим свойственного иудеям неразумия,— исповедуя Христа Владыкой своим, будем приникать к Нему непрестанно, что терпеливо делали мудрейшие ученики, отнюдь не допуская отставать от Него и отделяться, наконец самими делами восклицая мужественно сказанное Павлом: «Кто нас отлучит от любви Христовой!» (Рим. 8, 35). Будем же следовать за Ним и за гонимым и избегающим упорства врагов Своих, дабы восходить нам и *на гору, и там* сидеть с Ним, то есть да поднимаемся к преславной и пресветлой благодати чрез социарствование с Ним, как и Сам сказал: «Вы последовавшие за Мною в искушениях Моих, в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своея, сядете и вы на двенадцати престолах, судя двенадцать колен Израилевых» (Мф. 19, 28 и Лк. 22, 28). Такие созерцания, думаю, заключает в себе изречение, что ученики пребывали при Спасителе и, взошедши, на горе сели с Ним.

VI, 5–7. Возвед убо очи Иисус и видев, яко мног народ грядет к Нему, глагола к Филиппу: чим купим хлебы, да ядят сии? Сие же глаголаше искушая его: Сам бо ведяше, что хотяше сотворити. Отвеща Ему Филипп[1].

Научение подлинно опять прекраснейшее и священнейшим мужам, Своим ученикам, наиприличнейшее преподал Христос, убеждая и в безвыходной необходимости препобеждать робость по отношению к гостеприимству и далее отбрасывать (от себя всякую) нерешительность к нему (гостеприимству), но, напротив, горячо стремиться к достижению этой добродетели, больше которой что может быть у могущих и желающих подобающими средствами приобретать себе вышнее благоволение? Итак, так как немало народа шло к Нему и бесчисленная толпа подобно воде приливала к тем местам, в которых пребывал, то Он тотчас же повелевает достать пищу им. И не было, конечно, невероятным, если бы и усердие даже весьма богатого человека, при виде такого множества, впало в великий страх пред невозможностью доставить всем угощение. Но Христос совсем не являет чем-либо великим то, когда братолюбие наше простирается на немногих, а желает, чтобы мы смело брались за то, что выше (нашей естественной) надежды, укрепляясь дерзновенным упованием на Него по отношению ко всем благам.

Сказанного достаточно для целей изъяснения исторического смысла. Но превращая это опять в духовное созерцание и снимая с образа присущий ему грубый вид, скажем уже яснее, что, как с горы, с вышнего то есть и боголепного предведения, Бог провидит взыскующих Его чрез доброе усердие и веру, по указанному Павлом: «Ибо коих предуведал и предопределил сообразными образу Сына Своего, сих и призвал» (Рим. 8, 29–30). Итак, *поднимает очи* Христос, как бы тем являя достойными Божественного призрения любящих Его,

---

[1] *Убо* Конст. и поздн. вм. *же* древн. и Ал. к *очи* Остр. и нек. приб. *Свои* как нек. греч. *Очи Иисус* Мар. Зогр. Гал. вм. *Иисус очи* Остр. др. соотв. греч. Вм. *грядет* Мар. Зогр. Гал. Ал. *идет* Остр. Мст. др. Св. Ал.: *глаголет*: *откуда* (и нек. поздн.) — *хотяше* и Асс., а Остр. Гал. Мар. Мст. *хотя*, Зогр. *хотят* (ошибка), но Ник. Конст. и поздн.: *хощет* соотв. весьма редкому и неавтор. чт.: *μελλει* вм. *εμελλεν*. Все слав.: *сотворити*, соб.: *творити*.

как без сомнения и в виде благословения говорил к Израилю: «Да поднимет Господь лице Свое на тебя и да даст тебе мир» (Чис. 6, 26). Однако ж благодать к любящим Его не ограничивается одним только призрением, но, присоединяя и нечто другое, блаженный Евангелист показует Господа не остающимся без промышления о народе, а заботящимся об уготовлении пищи и угощения, дабы опять чрез это ты разумел содержащееся в Притчах: «Не убьет голодом Господь душу праведную» (Притч. 10, 3). Себя ведь предлагает, как хлеб с неба, и души боящихся Его напитает. Он все приготовляет им достаточное для жизни, как и в Псалмах говорится: «Приготовил Ты пищу их, потому что так (таково есть) приготовление Твое» (Пс. 64, 10). И Сам Христос говорит в одном месте: «Истинно, истинно говорю вам: приходящий ко Мне не взалчет никогда» (Ин. 6, 35). Он будет подавать, как уже прежде сказали мы, пищу с неба и сообщать многообразную благодать Духа. А уготовляет Он пищу для даяния приходящим (к Нему), не дожидаясь прошения: «Ибо о чем помолимся, как должно, не знаем» (Рим. 8, 26), но Сам, предупреждая нас, дарует то, что сохраняет нас к жизни вечной.

Итак, *говорит к Филиппу: откуда (как) купим хлебы?* Почему к Филиппу (обращает вопрос), хотя и другие ученики находились тут и пребывали с Ним, это необходимо знать. Ведь Филипп был пытлив и любознателен, но не очень остр к быстрому уразумению того, что свойственно Божеству. Это ты можешь узнать, сообразив сам по себе то, что он, продолжительное время следовав за Спасителем, собирая разнообразные наставления Его о Божестве и из дел и слов имея возможность составить о Нем совершенно полное понятие, однако же в последние времена домостроения, как совсем еще ничего не узнавший, говорит к Иисусу: «Господи, покажи нам Отца, и довольно нам» (Ин. 14, 8). Но, как сказавший не по злонравию своему, прекрасно перевоспитывается: ибо «сколько времени с вами Я (есмь), и не познал ты Меня, Филипп!» (14, 9), говорит Христос. Посему, как менее способному к разумению и несколько медленнее, чем подобало, идущему к восприятию Божественного, Господь предлагает ему вопрос, упражняя Своего ученика в вере. На это указывает здесь выражение *искушая*, хотя, как подтвердил блаженный Евангелист, *Сам знал, что намеревался делать*.

А говоря: *откуда (как) купим?*, указывает на несребролюбие Своих последователей и добровольную бедность ради Бога, не имущих ничего для покупки даже необходимой пищи. Но вместе с тем старается и искусно промышляет еще и о коечем другом, ибо это *откуда* или *как* употребляет не напрасно, но указывает им на то, что (последовавшие за Христом) совсем не позаботились приносить что-либо и привыкли к крайнему несребролюбию. Итак, исключая и благородно отсекая надежду на деньги, Он едва уже не заставляет доходить до такого убеждения, что Господу должно будет несказанной силой и боголепной властью создать пищу, если Он восхощет напитать приходящих к Нему, когда у них нет ничего. Ведь только это одно (чудесное создание пищи) еще и оставалось и Он уже призывал их взирать на эту только одну надежду, согласно эллинским поэтам: *...σιδήρεον ἕλκος ἀνάγκης.* (суровый рок необходимости).

VI, 7. *Двема стома пенязей хлебы не довлеют им, да кийждо мало что приимет*[1].

Филипп опять оказывается неспособным возвыситься до представления о том, что Иисус может все (совершить), и притом весьма легко, но услыхав: *откуда купим*, тотчас увлекается этим искусительным вопросом и видит одно только средство — деньги, подумав, что дело это по природе своей не может быть совершено иначе, как по общему и у всех обычному закону. То были щедрые издержки на благодеяние. Итак, если судить по несребролюбию учеников и полной их нестяжательности и по самому уму Филиппа, совершенно еще не усматривающему необычайного достоинства Спасителя нашего, то благодеяние это (доставление пищи) к народу уже обращается, пожалуй, в невозможность. Но этого (неисполнения благодеяния) не было, а достигает исполнения желание Спасителя. Невозможное, следовательно, у людей возможно у Бога (Лк. 18, 27) и Божественное всемогущество во всех отношениях оказывается выше присущего природе (естественного) порядка наших явлений, имея силу все совершать чудесным образом, и даже то, что превышает наш ум.

---

[1] Остр. Мст.: *сребреник*, Ал.: *динарии*. Мар. Зогр. Гал. др.: *хлеб*, но Остр. Мст. др.: *хлеби*; Асс. Гал.: *не довлет*, как код. L. После *кийждо* не чит. *их* Остр. Мст. Гал., но др. чит. соотв. греч. разночт.

VI, 8–10. Глагола Ему един от ученик Его Андрей, брат Симона Петра: есть отрочищь зде, иже имать пять хлеб ячменных и две рыбе, но сии что суть на толико? Рече же Иисус[1].

Братское Филиппу и мыслит и рассуждает (Андрей) и как бы родственное (с ним) имеющим в себе представление о Спасителе оказывается и сам он (Андрей). Не подумав о силе (Христа), ни из предшествовавших чудес не научившись тому, что Иисус все может, и притом весьма легко, он указывает на находившееся у *мальчика*, – причем оказывается и слабым в вере, ибо говорит: *Это что есть* (*значит*) *на стольких* (*людей*)? А между тем — ведь надо уже говорить — ему надлежало не медлительно, а быстро прийти к воспоминанию уже совершенных (Христом) чудес, подумать о том, что для Превратившего в вино природу воды, Исцелившего расслабленного и одним словом Отогнавшего столь далеко находившуюся болезнь совсем не было странным или чуждым делом и создать пищу из ничего (не существующего) и Божеской силой преумножить совершенно незначительными оказавшиеся съестные припасы. Ведь власть (явленная) в тех (чудесах) разве не имела бы действенности и в этом случае? Итак, несколько нерешительнее, чем подобало, отвечала эта пара учеников (Филипп и Андрей).

Впрочем, в этом случае надо также обратить внимание и на следующее. То, что у святых случается, по-видимому, как нечто незначительное, бывает часто не лишено пользы, но заключает в себе нечто такое, что полезно для (сверхъестественной) природы дела, относительно которой они могли бы оказаться повинными в кажущейся слабости. Ведь упомянутые святые ученики, подумав и ясно высказав — один, что *на двести динариев хлебов недостаточно им, чтобы каждый малое что получил*, а другой о пяти хлебах и двух рыбах: *это что есть* (*значит*) *на стольких?* — этим отчасти возвышают чудо и силу Спасителя выставляют в блестящем свете, указав своими словами на то множество народа, которое уже сейчас должно было получить насыщение. Таким образом и сила

---

[1] *Един* оп. Остр. Гал. Мст. согл. одн. греч, а др. им. согл. греч. др. — Асс. и Ал.: *един зде*. Ал.: *но сия что есть толиким*. Тип.: *что есть селицем*. Асс. Ник.: *селику*. Мар. Зогр. Гал.: *в селико*. Остр. Мст.: *селику народу*. Гал. нечит. *же* согл. греч. разночт.

неверия обращается в доброе свидетельство о Христе. Признав, что для народа будет недостаточно такого количества денег для малого вкушения, они тем самым венчают неизреченную силу Насытителя, когда поистине — при отсутствии у них чего-либо, ибо запас у мальчика что значил на стольких, по слову Андрея, — в преизбыточествующей мере явил Свою любовь к народу.

Подобное же некоторое маловерие мы найдем и в премудром Моисее в пустыне. Израильтяне вопили (Чис. 11, 4–5) и, увлеченные мерзостным пожеланием египетских яств, мечтали о нечистых котлах с мясом, луком и чесноком, — склоняясь к гнусному наслаждению подобного рода худыми предметами и вознерадев о Божественных благах, они восставали даже и на посредника и наставника Моисея. Но Бог ведал, из-за чего принимался вопить народ, и обещал также дать им мяса. А как обещание такой щедрости давалось в пустыне и исполнение его, с точки зрения человеческого ума, казалось невозможным, то Моисей приступает (к Богу), восклицая: «Шестьсот тысяч пеших людей, среди коих я нахожусь между ними, и Ты сказал: мяса дам им, и едят месяц дней. Неужели овцы и волы будут закланы им, и (этого) достаточно будет им?» Что же на это Бог? «Неужели рука Господня не будет достаточна (для сего)». В чем бы мог изнемочь Бог? (Чис. 11, 21–23).

Так и о словах Филиппа и Андрея справедливо можно сказать: «Неужели рука Господня не будет достаточна?» И мы, принимая существо этого события в качестве примера для себя, станем считать маловерие за последний из недугов и за величайшее из зол, — и если Бог совершает или обещается сделать, то да будет принимаемо совершенно несомнительной верой и да не обвиняется Божество, если по немощи своей мы не можем представлять, как совершится превышающее нас явление. Человеку хорошему, благоразумному и обладающему вполне зрелым умом подобает принимать во внимание также и то, что и телесный глаз созерцает отнюдь не столько, сколько бы кто ни захотел, но сколько способен воспринимать и сколько допускает мера нашей природы, — и те предметы, что находятся на превеликой высоте, сколько бы ни напрягалось воображение, не может различать, едва уловляя даже и весьма слабое представление о них. Так думай со мной и о человеческом уме. Он достигает и простирается только до данных ему

от Творца пределов, хотя бы и был вполне очищен. Он ничего не может видеть, что выше нас, но даже и невольно отступает пред сверхъестественными предметами, не будучи в состоянии воспринимать их. Поэтому превышающее нас воспринимается верой, а не исследованием, — и такой верующий заслуживает похвалы, между тем как впадший в противоположное состояние отнюдь не остается безнаказанным. Об этом опять засвидетельствует нам Сам Спаситель в словах: «Верующий в Сына не судится, а неверующий уже осужден» (Ин. 3, 18).

Но раз уже повели речь о том, что подобает веровать Богу, постараемся поставить опять на вид, взяв нечто из Священных Писаний, — и уясним для пользы читателей наказание за неверие. Обращаюсь опять к самому священнонаставнику Моисею. Однажды, когда народ в пустыне был удручен невыносимой жаждой, Моисей получает повеление взять Аарона сообщником себе и ударить жезлом в скалу, чтобы источились потоки вод. Но он, не вполне убежденный в словах Повелевавшего и по человечеству впав в некое малодушие, говорит: «Выслушайте меня, непокорные: неужели из скалы этой изведем вам воду? И подняв Моисей руку свою, ударил жезлом скалу и раз и два, и вышла вода многая. И сказал Господь к Моисею и Аарону: за то, что не поверили вы освятить Меня пред сынами Израиля, за это не введете вы сонм этот в землю, которую дал Я им» (Чис. 20, 10–12). Не должно ли быть отсюда ясным для каждого, как тяжелы возмездия за неверие? Если даже и такой, как Моисей, подвергся наказанию, то кого же еще пощадит Бог? На кого за неверие не не возложит гнева столь Нелицеприятный, что не восхотел освободить от него даже Моисея, к коему сказано от Него: «Знаю тебя более чем всех, и благодать обрел ты у Меня» (Исх. 33, 12).

VI, 10. Сотворите человеки возлещи. Бе же трава многа на месте. Возлеже убо мужей числом яко пять тысяч[1]***.***

Обычную Свою кротость проявляет Спаситель и воздерживается от суровых обличений. Он не подвергает строгому порицанию учеников, хотя и оказывавшихся очень нерадивы-

---

[1] Юр. Сим. Ал.: *человеком* (людей) Русс.: *им* (?) велите. Добр.: *повелите возлещи на траве*. Ал.: *возлегоша* оп. *убо* как мн. гр., а Добр.

ми, насколько это касалось их малодушия и маловерия по отношению к Нему. Напротив, посредством самих дел воспитывает их к восприятию того, во что еще не веруют. В самом деле, выражение *заставьте людей возлечь* имеет немалую выразительность и представляет Иисуса говорящим как бы нечто подобное следующему:

О медлительные к уразумению Моей силы и познанию Того, Кто есть Говорящий: возложите (рассадите) мужей, чтобы вам прийти в изумление при виде их насыщенными, хотя у вас ничего не было! Возложите мужей! Ведь только это им остается, ибо двести динариев недостаточно было бы для приобретения пищи народу. Но чего невозможно достать человеческими деньгами, это приобретет Моя сила, призывающая все к бытию и созидающая из несущего. Не Илия ли пророк соделывает сосуд вдовы неоскудевающим носителем масла и водонос обращает в неистощимый источник пищи? А Тот, Кто дает силу и ему, разве не в силах был бы преумножить ничто и вообще все бывшее соделать источником несказанной щедрости, началом и корнем неожиданной благодати?

Не невероятно, кажется, разуметь Христа как бы с выразительностью говорящим нечто таковое. Но Евангелист считает нужным указать и на то, что и *трава была на* (*том*) *месте многая*, обозначая местность ту удобной к возлежанию мужей. Заметь, что хотя толпа питавшихся была смешанная и в ней, очевидно, присутствовали и женщины с детьми, он исчислил одних только мужей, следуя, как думаю, обычаям закона. По повелению Бога, говорившего к священноначальнику Моисею: «возмите сочтение (совокупность, общее число) всего сонма сынов Израилевых по сродствам, по домам отчеств, по числу от имени (имен, прозваний), по голове их (поголовно), всякаго мужчину от двадцатилетних и выше» (Чис. 1, 2–3), — пророк

Тип. *и* как нек. Добр. Карп. оп. *числом* как нек. Мн. оп. *ὡς* или *ὡσει*. Прим. Сир. кур.: сказал (*ὁ*) Иисус: подите возложите (Т. е. заставьте возлечь, рассадите — афель, a sch' два глагола, как греч.: сделайте людей всех, чтобы возлегли) людей скопами (как Мк. 6, 39). Трава же многая была *на месте том* (как sch.); И *возложили людей* (sch: *мужей*) *числом пять тысяч*. Но Син. так: сказал к ним: возложите (афель) людей. Трава же многая была на том месте (др. сир. слово). Сказал к ним: *подите возложите людей* (как кур.) на луг. И когда возложили они их, взял..., число возлежавших указано в 13-м стихе.

исполняет приказание и составляет длинный список имен, но оказывается совсем не внесшим в список женщин и маловозрастных, а вписывает только людей (мужского пола и) зрелого возраста. Это потому, что и в книге Божией удостаивается чести все только мужественное и юношеское, а не детское по разумению благ. Итак, и установление закона чрез это почтил, и представляет опять некое духовное умозрение. В самом деле, имея в виду весь смысл предложения, разве мы не можем с полным основанием сказать, что Христос справедливо отвращается и оставляет гордый и надменный народ Иудейский, но с великой радостью принимает приходящих к Нему и насыщает небесной пищей, доставляя духовный хлеб, питающий сердце человеческое? А питает Он их не с трудом, но радостно и легко, с великой усладой и предусмотрительно. Вот на это и указывает нам возлежание людей на траве, так что уже и подобает каждому из удостоенных такой благодати говорить сказанное в Псалмах: «Господь пасет меня и ничто у меня не будет отсутствовать,— в место злачное, там меня поселил» (Пс. 22, 1–2). Действительно, во многой радости и усладе питается ум святых подаяниями Духа, согласно сказанному в Песни Песней: «Ешьте и пейте и упейтесь ближние» (Песн. 5, 1). Итак, хотя было много и, как уже прежде сказали мы, смешанно возлежавших, но упомянул одних только мужей, признав полезным для умозрения умолчать о женщинах и детях. Как бы посредством загадки научает нас, что мужественным, очевидно в отношении к добру, всего приличнее и свойственнее получать пищу от Спасителя, а не обыкшим женственно проводить нехорошую жизнь, а также и не младенчествующим мыслями, так что поэтому не могут разумевать ничего необходимого для познания.

VI, 11. Прият убо хлебы Иисус и, хвалу воздав, подаде возлежащим: такожде и от рыб, елико хотяху[1].

Благодарить — в образец нам и в пример долженствующего быть в нас благоговения. А силу при чуде (явленную) опять усвояет, как человек, Божественной природе. Такое об-

[1] *Убо* Асс. соотв. *oun*, а др. *же* соотв. *de*. Ал.: *взем же*, др. *και* Мар. Асс.: *хлеб*,— код. D. 59 и Сир. (?): *πεντε αρτους*. Ал. точно: *благода-*

ращение довольно обычно для Него, желавшего и примером благоговения, как мы сказали, оказать пользу для тех, для кого Он являлся Наставником добра, — и кроме того еще домостроительно сокрыть Свое Божественное достоинство, прежде чем наступит время страдания. Действительно, было у Него заботливое старание о том, чтобы скрыться от князя века сего (Ин. 14, 30). Поэтому и в других случаях, как человек, применяет к Себе слова, подобающие людям, но при этом и исцеляет ум слушателей, давая иногда премудрое пояснение, как в изречении: «Отче, благодарю Тебя, что Ты услышал Меня» (Ин. 11, 41). Видишь, сколь человекообразно это изречение и как оно может смутить ум простецов? Но когда говорит это, как человек, тогда же опять сейчас и изъясняет образ домостроительства и цель (этого воззвания, состоявшую) в желании скрыть Себя, превосходно руководствуя и укрепляя нетвердый ум простецов, ибо (вслед за тем) говорит: «Я знал, что всегда Меня услышишь» (ст. 42). Ради кого же говорит таковые слова? — «Ради народа, около стоящего, сказал Я, да уверуют, говорит, что Ты Меня послал» (ст. 42). Не должно ли отсюда стать вполне очевидным, что многообразно нас пользуя и совершая, как Ему подобало, сокровенную цель домостроения с плотью, Он иногда говорит как бы униженнее, чем каков Он есть в действительности? Поэтому как там домостроительно берется выражение «благодарю Тебя», так и здесь разумеется «благословив» («благодарив») пред хлебами.

Надо заметить, что вместо «благодарив — *ευχαρηστησας*» Матфей сказал «благословив — *ευλογησας*» (Мф. 14, 19), — но изложение святых отнюдь не будет разногласить, ибо Павел докажет, что то и другое выражение — одно и то же, в словах: «Потому что всякое питание[1] Божие хорошо, и никакое не предосудительно, ибо освящается чрез Слово Божие и молитву» (1 Тим. 4, 4–5); а благословляется конечно освящаемое чрез молитвенное вознощение, которое мы обыкновенно всегда совершаем на столах.

рив, др. чт.: *και ευχαρηστησεν*. Греч. *εδωκεν* и *διεδωκεν* (Кир.). Слав.: *дасть* Остр. Асс. Гал. др. *подасть* Мар. Зогр., но Ал. *раздаваше*. Добр. *дасть возлежащим* как у Кир соотв. ℵ* AB др. Но др. слав.: *ученикóм, ученики же* Ал., *но уч.*, Остр., *а уч*... Мар. Зогр. др. соотв. ℵc D др. Мст. *рыбу*, Добр. *и рыбы такоже*, Ал точно: *подобно и от рыб*, но: *хотеша*.

[1] *Создание* — подл.

Но так как ничего полезного не подобает оставлять без исследования, то постараемся сказать нечто немногое и о пяти хлебах, которые были у мальчика, и о двух рыбах. Как самый вид, так и число найденных (припасов) заключают таинственное значение. В самом деле, почему, может спросить кто из любознательнейших, не четыре хлеба и три рыбы? Почему не пять и не четыре рыбки? Да и какая была надобность повествовать о числе найденного; и не лучше ли бы проще и без прибавлений сказал, что безмерное множество следовавших (за Христом) было насыщено совершенно немногим найденным запасом? Но если блаженный Евангелист столь тщательно повествует и об этом, то этим конечно дает уразумевать, что это необходимо и исследовать.

Итак, пять, говорит, было хлебов, и притом ячменных, и ими Христос насыщает любящих Его. Я думаю, — любознательный может толковать и лучше, — что пятью ячменными хлебами обозначается пятичастная книга премудрого Моисея, то есть весь Закон, доставляющий как бы более грубую пищу буквы и истории, ибо на это указывает то, что они были из ячменя. А рыбами – пища рыбарей, то есть сладостнейшие писания учеников Спасителя. А говоря, что их было две, указывает на то, что у нас сияет апостольская и евангельская проповедь, а та и другая суть обретения рыбарей и духовные писания. Итак, смешав новое с ветхим, Спаситель посредством Закона и учений Нового Завета питает души верующих в Него к жизни, очевидно вечной. А что ученики — из рыбарей, это без сомнения очевидно и известно. Хотя, быть может, и не все, но как скоро есть между ними таковые, то наше рассуждение не потеряет истинности и при сказанных условиях.

VI, 12–13. Яко же насытишася, глагола учеником Своим: соберите избытки укрух, да не погибнет ничтоже. Собраша же и исполниша дванадесяте кошя укрух от пяти хлеб ячменных, яже избысть ядшим[1].

Может быть, кому покажется, что Христос, жалея остатки (пищи), приказал Своим ученикам собирать их. Но, думаю,

[1] Св. Ал. точно: *якоже* (вм *и* др.) — *глаголет* — *да не что погибнет: собраша убо* (*ουν* Кир. вм. *δε* др. и слав. и *και* нек.) — *наполниша* (и Остр. Мст. вм. *исполниша* др.) — *избысть* (*επερισσευσεν* как одни

каждый может надлежащим образом уразуметь, что Он не допустил бы Себя низойти до такой мелочности, — и что говорю — Христос? Но и ни один даже из нас. В самом деле, какого остатка можно было ожидать от пяти ячменных хлебов? Но эта речь имеет великое домостроительное значение и делает для слушателей очевидным чудо. Столь великое было в этом событии проявление Божественного всемогущества, что пятью по числу ячменными хлебами и двумя печеными рыбками не только насыщено было такое множество народа, но еще к этому собрано было двенадцать корзин остатков.

Впрочем, это чудо, вероятно, отклоняло и некоторое другое подозрение, обретением остатков получая подтверждение в достоверности того, что несомненно и действительно явился преизбыток пищи, а не было призрака воображения, обманывавшего зрение как угощавшихся, так и прислуживавших им.

Но особенно важно и достопримечательно и весьма для нас полезно вот что. Рассуди, как посредством этого чуда заставляет нас быть вполне готовыми к добровольному и охотному гостеприимству, чрез самое событие как бы громко вещая нам, что Божия помощь не оставит того, кто услаждается общительным и любвеобильным обращением, желая исполнить и написанное: «разламывай алчущему хлеб твой» (Ис. 58, 7). Ведь и учеников мы находим вначале объятыми некоторой косностью относительно этого, но поскольку они были так настроены, то Спаситель и давал им обильный сбор остатков. Научает этим и нас, что, издерживая малое, что во славу Божию, мы получим взамен преизобильнейшую благодать, по сказанному от Христа: «меру добрую, нагнетенную, утрясенную и переполненную дадут в лоно ваше» (Лк. 6, 38). Поэтому не должно быть нерешительным в проявлении любви к братьям, а напротив — надо иметь благое дерзновение. Как можно далее отгоним от себя медлительность и боязливость, отклоняющую от гостеприимства, но, утверждаясь в надежде посредством веры в то, что и малое может преумножать Бог, откроем сердца нуждающимся, по установлению закона: открывая, сказано, откроешь сердце твое брату твоему, нуждающемуся в тебе (Втор. 15, 11). Иначе когда же явишься милостивым, пребыв жестоким во время этой жизни? Когда же исполнишь заповедь, пропуская в

и Кир. вм. *избыша* древнесл. *επερισσευσαν* др.). Асс.: *кошници*, Юр.: *останки*, Тип.: *остатки*. Древн.: *пяти* вм. тепер.: *пятих*.

бездействии время, когда можно делать? Помни слова Псалмопевца: «Потому что нет в смерти помнящего о Тебе[1], и в аде кто исповедуется Тебе» (Пс. 6, 6)? В самом деле, какой уже (может быть от) мертвых плод или каким образом кто-либо из сошедших в ад еще может помнить о Боге чрез исполнение заповеди? «Заключил ведь Бог над ним», по написанному (Иов 3, 23). Поэтому-то и мудрейший Павел наставляет нас в одном Послании: «Пока время имеем, да совершаем добро» (Гал. 6, 10).

Это да будет сказано нами на пользу из истории. Но принимая сказанное в духовном смысле, ибо так надлежало и не иначе, — мы говорили, что пятью ячменными хлебами указуется на пятикнижие Моисеево, а двумя печеными рыбками — на премудрые писания святых Апостолов. Поэтому думаю, что и относительно сбора остатков должно также придумать какое-либо таинственное и духовное умозрение, стоящее в соответствии сказанному.

Итак, Спаситель повелевает народу возлечь, а Сам, благословив хлебы и рыбок, предлагает их, очевидно чрез содействие учеников. Когда же евшие насытились чудесным образом, повелевает собирать остатки, и наполняются *двенадцать корзин*, по одной, вероятно, у каждого из учеников, ибо и их было столько же. Что же мы должны заключать отсюда, как не то, — и это не ложно, — что хозяин торжества всех верующих в Него есть Христос и приходящих к Нему Он питает Божественными и небесными учениями, законными и пророческими, евангельскими и апостольскими? Но не Сам Он оказывается совершающим это чрез Себя, а раздают нам вышнюю благодать ученики, ибо не сами они суть «говорящие», по сказанному, «но Дух Отца (есть) говорящий в них» (Мф. 10, 20). Однако ж не без награды для святых Апостолов останется их труд в этом. Предложив нам духовную пищу и раздав блага от Спасителя, они получат преизобильнейшее воздаяние и вполне щедрую благодать обретут от Бога. Это, полагаю, а не другое что, означает собрание каждым по повелению Христа полной корзины (остатков) после трудов и служения, употребленного на вкушавших. А что все, данное в них в качестве образца, после них должно перейти и на предстоятелей святых церквей, это несомнительно.

---

[1] Т. е. мертвые не вспоминают о Тебе.

VI, 14. Человецы же видевше еже сотвори знамение Иисус, глаголаху, яко Сей есть Пророк грядый в мир[1].

Те, кои могли понимать Божественные предметы, обнаруживают удивление пред чудом, — управляемые человеческим разумом, а не страдая скотским неразумием, как некоторые нечестивые иудеи, которые, вместо приобретения пользы для себя при виде совершавшихся знамений, оказались поврежденными даже и в своей способности здраво судить. Ведь они уже и решали, что надо побить Иисуса камнями за то, что Он часто являлся совершителем чудес. Поэтому выше, и в немалой мере, безумия их те, кои удивлялись чуду и по одному этому и великому знамению благоразумно пришли уже к убеждению, что наверно это был Сам предвозвещенный прийти в мир в качестве Пророка. Заметь же, какое опять оказывается отсюда различие между народом Израильским и находившимися вне Иудеи. Одни, хотя и были зрителями многих и достойных удивления знамений, оказываются не только жестокими и бесчеловечными, но даже и беззаконно замышляют убить Того, Кто заботился о подобающем им спасении, своим неукротимым безумием изгоняя Его из своего города и страны. Жившие же вне Иерусалима и поэтому являвшиеся инородными, при одном и единственном знамении прославляют Его и решают, что должно несомнительной верой принять о Нем благородное представление. Вследствие этого всего Израиль справедливо оказывался самоосужденным и наконец добровольно подвергшим себя отторжению, а язычникам, напротив, подобает получать вышнее милосердие и любовь Христову.

VI, 15. Иисус убо разумев, яко хотят приити и восхитити Его, да сотворят царя, отыде паки в гору Сам един[2].

Каждый со всей справедливостью признает заслуживающими полной похвалы тех, кои столь быстро убедились по-

---

[1] *Еже сотв. зн. И*. Остр. Ник., а Ал. соотв. одн. греч., а др. как теп. Слав. и Мар. Гал. Зогр. Св. Кир. оп.: *αληθως* соотв. код. D. *Грядый в мир* одни и Сир. кур. син. Ефр. 134, вм. др.: *в мир грядый*. Сир. син. кур. оп. *Иисус οτι* оп. нск., а *е* оп. весь стих.

[2] Вм. *убо* (*ουν*) древнесл. и Ал.: *же*. Ал. соотв. греч.: *приити и восхитити Его, да...* вм. древн. и теп.: *да восх...* Тепер. *его* пред *царя*

средством великого чуда в том, что Христу должно принадлежать превосходство над всеми и Ему воздавать наивысшую степень чести. Действительно, на что другое кроме этого может указывать нам желание (последовавших за Христом) поставить Его в царя? Вместе с прочим справедливо надо удивляться и тому, что Христос оказывается для нас примером неславолюбия. Убегая[1] от тех, кои хотели почтить Его как должно, и отказываясь от высочайшей из наших почестей – царства, хотя оно бесспорно принадлежит Ему в действительности, благодаря Его царствованию над всеми с Отцом, – Он вместе с тем дает разуметь устремляющим свои взоры к будущей надежде, что ничтожно для них великое в мире и что хорошо не увлекаться почестями в этой жизни или мире, хотя бы они являлись сами собой (без искания их), дабы восходить к почести от Бога. В самом деле, любовь блистать ими совсем не приличествует тем, кои стремятся к Божественной благодати и жаждут вечной славы.

Итак, должно удаляться славолюбия, родственного и смежного надменности и не на большое расстояние от нее отстоящего. Будем избегать, как вредного, отличия почестей в настоящей жизни, но станем, напротив, искать славы в унижении, уступая друг другу, как вразумлял нас и блаженный Павел в словах: «Сие да мудрствует каждый в вас самих, чтò и во Христе Иисусе, Который, во образе Божием пребывая, не похищением счел быть равным Богу, но Себя уничижил, зрак раба приняв, в подобии человеческом быв и видом обретшись как человек; унизил Себя, быв послушен до смерти, смерти же крестной. Посему и Бог Его превознес и даровал Ему имя выше всякого имени» (Флп. 2, 5–9). Видишь, как добровольное унижение имеет блестящий конец и смиренномудрие является корнем многих благ для нас? Единородный, пребывая в образе Бога и Отца, унизил Себя, человеком став ради нас, но

чит. мн. греч. и Зогр. Ал., но автор. греч. и Остр. Мар. не чит. Ал.: *отлучися* и нечит. *паки* как мн. греч. *Сам один* соотв. греч. Ал., а Остр. Мар. Гал.: *тъ един*, а др. оп. и тепер. Вм. *ανεχωρησεν* мн. чит. *φευγει*. В Юр. и Карп. нет *приити*, как и в Сир. кур. и син. (оба также имеют характерное: *оставил их* пред *бежит* кур., но в син. утрачено).

[1] *αποφευγων* – Тишендорф ставит это выражение в связь с чтением 15 ст.: *φευγει*. Но чт. *ανεχωρησεν* вполне удостоверяется троекратной цитатой термина ниже: 424. 12; 425. 9 и 20.

хотя и явился в этой жизни с плотью, однако не остался униженным, ибо восходит в изначальное достоинство и в славу боголепную, хотя и стал человеком. Таким же точно образом должно мыслить и о нас. Когда мы будем освобождать себя от пустоты высоких положений в настоящей жизни и стремиться к смирению, тогда конечно и получим вышнюю славу и возвысимся до того, чтобы быть богами по благодати, получая, по подобию с истинным и природным Сыном, название чад Божиих (Ин. 1, 12–13). И чтобы сказать что-либо родственное предмету — станем, если придется, отказываться и от самого высшего на земле источника чести, если мудрствуем небесное и служим более вышнему, чем земному.

Но (толкуемое) изречение не лишено и духовных умозрений, которые мы поэтому и выскажем опять, давая как бы общее обозрение всему значению события и повторив с начала содержание толкуемого отдела. В таком случае для нас будет ясно, что надо сказать, особенно ввиду того, что блаженный Евангелист, указуя как бы на нечто необходимое и неизбежное, присоединил замечание: *Удалился в гору Он один.* Итак, уклоняясь от бесчеловечия иудеев, уходит из Иерусалима Христос, на что очевидно указует: «Оставил Я дом Мой, покинул достояние Мое» (Иер. 12, 7). Переправившись чрез Тивериадское море и далеко отделившись от безумия тех, восходит на гору вместе с учениками. Это, как мы сказали, указует как бы на недоступность и непроходимость для иудеев пути к Нему и на происшедшее вследствие гнева за страдания удаление Христа до времени, очевидно надлежащего, — и на то, что Христос прославится вместе с учениками Своими, когда уйдет из Иудеи и придет к язычникам, перенося на них благодать. С горы Он призревал следовавших за Ним и при этом еще заботился о пище (для них). И это опять, говорили мы, как в образе, указует на вышнее призрение, которого удостаиваются святые, согласно изречению: «Очи Господни на праведных» (Пс. 33, 16), — и на то, что Христос имеет промыслительную заботу о чтущих Его. Потом чудесно насыщается много народа посредством пяти хлебов и двух печеных рыбок. Под этим, полагали мы, надо разуметь писания святых ветхие и новые, сообщенные апостолами любящим Христа. А кроме того — и то, что все ученики получат от Бога богатый плод от служения нам, а после них — предстоятели святых Божиих церквей, ибо в тех

(Апостолах) заключался вначале образец для всех. Потом зрители удивляются знамению и хотят взять (и поставить) *Иисуса* в *царя*, что уразумев, *удаляется один в гору*, как написано. Ведь когда, как чудотворец и Бог, Христос вызвал у язычников удивление к Себе, когда все признали Его царем и Господом, тогда и вознесся *один* на небо, куда никто вообще не последовал за Ним. Как начаток мертвых, Он восшел совершенно *один на гору* великую и истиннейшую, по написанному Псалмопевцем: «Кто взойдет на гору Господню, или кто станет на месте святом Его? — Невинный руками и чистый сердцем» (Пс. 23, 3–4). Таковой последует за Христом и взойдет *на гору* духовную, во время (открытия) Царства Небесного. *Удалился* же *в гору*, то есть восшел на небо, не отказываясь царствовать над верующими в Него, но отлагая время славного открытия Царства до возвращения к нам с неба, когда низойдет в славе Отчей уже не чрез знамения, как и прежде, признаваемый как Господь по природе, но вследствие боголепной славы непререкословно исповедуемый как царь.

Итак, скажу еще раз, кратко обобщая все сказанное, — когда чрез знамения уверовали и признали Его Богом, при удалении Его от Иудейского народа, тогда все стремятся брать Его и в цари, а Он восходит один на небеса, сохраняя до надлежащего времени открытие славного Царства.

VI, 16–17. Яко же позде бысть, снидоша ученицы Его на море и, влезше в корабль, идяху о́н пол моря в Капернаум[1].

По чудесном совершении первого знамения последовавшее за ним удаление Христа благопромыслительно оказывается в свою очередь корнем и причиной и другого чуда, — и Чудотворец, по написанному, идет «от силы в силу» (Пс. 83, 8). Так как пораженные тем великим чудом хотели иметь Его царем, а Он по выше уже приведенным основаниям отказывался от мирских почестей, то Ему конечно надлежало удалиться из того места, даже из всей их страны. Поэтому, чтобы считали Его отплывшим и чтобы ослабить стремительность искавших Его, повелевает ученикам отплывать, а Сам остается,

---

[1] *Яко же* — точно Ал. вм. древн.: *и яко*, нов.: *яко*. Все древн. и Ал.: *влезше* соотв. греч. вм. тепер. несоотв. греч. Мар. Гал.: ладию (Зогр. галию) — точнее. Ал.: *грядаху*. *Εις* пред *περαν* нет у Кир.

намереваясь благовременно совершить следующее знамение. Было у Него ревностное желание при всяком поводе и случае укреплять ум Апостолов в вере в Него. А как они имели быть учителями вселенной и как бы некие «светила сиять в мире», по слову Павла (Флп. 2, 15), то и давал им необходимое руководство во всем полезном, ибо это проявление благодати было не для них только одних, но и для тех, кого они должны были наставлять к неложному понятию о Нем.

Но чего ради, пожалуй спросит кто, тотчас же после того чуда сообщается о том, что Иисус мог ходить и по самому морю? Таковой пусть выслушает весьма вероятную причину сего. Ведь когда Он желал насытить народ, то Филипп и Андрей предполагали, что Он как бы не будет в силах исполнить это, причем один говорил, что и немалого количества денег едва ли достаточно будет им даже для небольшого количества пищи, а другой указывал на то, что хотя и нашлось у одного мальчика пять хлебов и две рыбки, но это обретение ничего не значило на такое множество народа, — и во всех своих словах, так сказать, выражали мысль, что Он не в состоянии совершить ничего, выходящего из свойственного нашим явлениям порядка. Вот поэтому-то, чтобы освободить Себя от такого, мало Ему соответствовавшего представления и чтобы заставить бывший еще как бы бессильным ум Апостолов понять, что Он все, чего ни пожелает, совершает чудесным образом, не встречая затруднений со стороны природы предметов и без всякого препятствия Ему от порядка необходимости, — Он и считал нужным положить под ноги Свои жидкую природу вод, хотя и не могущую (естественным образом) подчиняться человеческим телам, ибо Ему, как Богу, было все возможно. Итак, когда уже стало поздно и время ослабляло рвение искавших Его, общество святых Апостолов сходит к морю и тотчас отплывает, во всем и немедленно повинуясь Богу и Учителю.

VI, 17–18. И тьма уже бысть, и не у бе пришел к ним Иисус. Море же, ветру велию дыхающу, воздвизашеся[1].

В одно и то же время здесь дается много полезного, и случившееся побуждает учеников к пламеннейшему исканию

---

[1] *Уже* — св Ал. точнее вм. *абие* древн., а нек. он. *у бе* древн. соотв. *ουπω* др. чт. *ουκ. пришел к ним Иисус* Мар. Зогр. Ал. соотв. одн. гр.

Спасителя. Глубокая тьма ночи устрашает, разливаясь над бушующей водой подобно дыму и лишая возможности знать, куда же наконец надлежало править (лодку). Немало смущает и свирепый ветер, шумно носящийся над волнами и уже поднимающий их до необычайной высоты. Но и когда уже все это было, *еще не приходил*, сказано, *к ним Иисус*; ибо в этом-то особенно и была опасность, и отсутствие Христа увеличивало страх в плывших.

Итак, не присутствующие с Ним неизбежно подвергаются обуреванию, будучи как бы отсечены от Него или оказываясь удаляющимися чрез отступление от Божественных законов и отстраняющимися по причине греха от Могущего спасать. Поэтому если тяжело быть в духовной тьме и если трудно потопать в горьком море удовольствий, то примем Иисуса, ибо это освободит нас и от опасностей и от греха к смерти. А наглядное доказательство сказанного можно увидеть в том, что произошло: оно конечно будет заключаться в учениках.

***VI, 19–20. Гребше же яко стадий двадесять пять или тридесять, узреша Иисуса ходяща по морю и близ корабля бывша, и убояшася. Он же глагола им: Аз есмь, не бойтеся*[1].**

Когда большим расстоянием они отделялись от земли и естественно было им подвергнуться отчаянию в спасении, — они уже находились на средине моря, — вот тогда-то и происходит вожделеннейшее для них появление Христа, ибо оно могло дать погибавшим желаннейшее спасение, когда страх уже пресекал у них всякую надежду на жизнь. А является им чудесным образом, что благоустроено было для наибольшей пользы (учеников). Поражаются страхом они, находясь посреди моря и видя Иисуса идущим на самой воде, и к страху присоединяют удивление; а Христос тотчас освобождает их от приключившегося, говоря: *Я есмь, не бойтесь*. Да, подлинно надлежало далеко уходить всякому страху и тем, среди кого

вм. *к ним пр. И.* соотв. др. Остр. Гал. Асс. Др. и Ал.: *велику дышущу* Юр.: *веющу*. Все др. и Ал.: *всташе*. Кир. чит. *τε* вм. *δε* после *θαλασσα*, но слав.: *же*. Сир. кур. и син. и Ефр. совп. в 18 ст.: *и возмущалось на них море и ветер*... Ефр. 134: mare contra eos commotum insurgeret.

[1] Ал. *видят... перуща по морю и убояшася* (оп. *и близ...* как весьма редкие)... *им* вм. *к ним* соотв. греч.

уже находился Христос, оказываться выше всякой опасности. Поэтому мы должны также и из этого научаться иметь в искушениях благодерзновенное и мужественное настроение духа и обладать постоянной и сильной надеждой на Христа, будучи твердыми в добром уповании на всецелое спасение, хотя бы нас обуревали какие-либо многие искусительные страхи.

Обрати внимание на то, что Христос является бывшим в ладье не тотчас по отплытии их и не в начале опасности, но когда уже отстояли от материка на много стадий. Ведь не тотчас, при самом начале устрашающего нас обстоятельства, приходит благодать Спасающего, но когда страх достигнет наивысшей степени, когда опасность является уже в силе и когда мы оказываемся, так сказать, посредине волн скорбей. Вот тогда неожиданно и появляется Христос, удаляет страх и освобождает от всякой опасности, несказанной силой превращая ужасы как бы в радостную тишину.

VI, 21. Хотяху убо прияти Его в корабль: и абие бысть корабль на земли, в нюже идяху.

Не от опасности только избавляет пловцов Господь, чудесным образом им явившись, но освобождает уже и от трудов и усилий, Божественной силой причалив ладью к земле противоположного берега. Между тем как они и при помощи весел едва уже надеялись проплыть (море), Он освобождает их и от этих трудов, в весьма малое время являясь для удостоверения их совершителем многих чудес. Так, когда явится нам и воссияет Христос, тогда мы легко совершим дела, превышающие нашу надежду, — подвергаясь опасностям при отсутствии Его, мы уже не имеем нужды ни в каком труде для совершения полезных дел в присутствии Его. Поистине, Христос есть прекращение всякой опасности и совершение превышающих надежды подвигов у принимающих Его.

Но как мы сделали рассуждение отдельно о каждом толкуемом тексте, то и теперь опять составим духовное умозрение, приводя заключающийся здесь смысл в последовательную связь с предыдущим.

Итак, мы говорили, что Иисус, как бы на гору, восшел на небо, очевидно вознесшись после оживления из мертвых. Но когда это совершилось, тогда одни и сами по себе ученики, представляя собой образец и всех последующих и во всякое

время учителей церковных, переплывают, как бы море какое, волнения во время настоящей жизни, впадая в частые и великие искушения и подвергаясь немаловажным опасностям от противников веры и врагов евангельской проповеди. Но престанут быть в страхе и опасности, прекратят бедственные труды, когда к ним опять явится Христос в силе боголепной и имея всю вселенную под ногами своими. Это, думаю, и означает хождение по морю, так как море в Священных Писаниях нередко берется и в образ мира, соответственно сказанному в Псалмах: «Сие море великое и пространное: там пресмыкающиеся, коим нет числа, — животныя малыя с великими» (Пс. 103, 25). Итак, когда приидет Христос во славе Отца Своего, как написано, тогда корабль святых Апостолов, то есть Церковь, и плывущие в ней, то есть посредством веры и любви к Богу ставшие выше мирских дел, без забот и без всякого труда пристанут к земле, *в которую шли*. Ведь целью у них было — пристать, как к тихой пристани, к Царству Небесному. Такую мысль во всем этом подтверждает Спаситель, говоря к ученикам Своим — то: «Мало, и уже не будете созерцать Меня, — и опять мало, и будете видеть Меня» (Ин. 16, 16), — то опять: «Скорбь будете иметь в мире, — но дерзайте, Я победил мир» (16, 33). Сходит Господь с горы ночью и приходит к бодрствующим ученикам, а они взирают на идущего не без робости, ибо устрашаются, дабы и чрез это все открылось нашему разумению нечто необходимое. Ведь Он сойдет с неба как бы ночью, когда мир некоторым образом будет почивать и спать глубоким сном греха. Поэтому и к нам говорит в одном месте: «Бодрствуйте же, потому что не знаете, в каком часу Господь ваш придет» (Мф. 24, 42). Тому же самому научит нас и притча о девах. Пять, сказано, было разумных, а пять глупых. Но при замедлении «жениха задремали все и уснули; посреди же ночи крик был: вот жених, выходите навстречу» (Мф. 25, 1–6). Видишь, как посреди ночи вещает нам Жених? А что это за крик и какого рода эта встреча, объяснит божественный Павел, говоря — то: «Потому что Сам Господь при повелении (повелительном возгласе), при гласе архангельском, при трубе Божией снидет с неба» (1 Фес. 4, 16), — то опять о воскрешенных святых, что и «мы живые, остающиеся, вместе с ними на облаках восхищены будем на встречу Господа в воздух, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4, 17). А впадение в страх учеников, хотя и видящих Его идущим и застигнутых в труде

и бодрствовании, указует на то, что Страшный придет Судия на всех, и должен страшиться сам в себе, без сомнения, даже и праведник, как испытуемый чрез огонь, хотя и всегда ожидающий имеющего прийти и не ленящийся в трудах по добродетели, но упражняющийся одинаково в трезвении и добром бодрствовании. Господь не входит (в ладью) к Своим ученикам, чтобы плыть вместе с ними, а напротив -- приводит корабль к земле. Это потому, что Христос уже будет являться (в будущей жизни) не для содействия чтущим Его в совершении добродетели, но для учинения ожидаемого конца уже людям совершенным (в добродетели).

VI, 22–23. Во утрий народ, стояй об он пол моря, видев, яко корабля иного не бе ту, токмо един той, в оньже внидоша ученицы Его, и яко не вниде со ученики Своими в корабль Иисус, но ученицы Его отыдоша: ини же приидоша корабли от Тивериады близ места, идеже ядоша хлеб, благодарившу Господу[1].

Не скрывается чудо, разумею хождение Иисуса по самому морю, хотя оно и произошло ночью и во тьме и совершенно тайно. Обычно следовавший за Ним народ, удостоверившись посредством немалого, как кажется, наблюдения, замечает, что ни с учениками Своими Он не отплывал, ни на другом каком судне не переправлялся, ибо одно только было там судно Апостолов, которое они взяли и на котором переправлялись. Так, ничто доброе не скрывается, хотя бы и совершалось кем-либо тайно, и отсюда можем усматривать истинность изречения: «Нет ничего тайного, что не объявилось бы, ни скрытого, что не узналось бы и в явное не пришло бы» (Лк. 8, 17). Посему

---

[1] Мар. Юр. Ал. оп. *же*, а Ал. оп. *день*, как Конст. и поздн. Древнесл.: *иже стояше* Зогр.: *стояху*, но Ал. *стояй* согл. греч. *Видев* Ал. Мар. Гал. др.: *видевше*, греч. и Кир. *ἰδών*, др.: *εἶδον*. Во мн. греч. нет: *в оньже внидоша уч. Его*, как и в Ник. серб. *Отыдоша* св. Ал. согл. греч. вм. *идяху* Мст. идѫ Мор. Зогр. *внидоша* Остр. Гал. *идоша* тепер. *Ини же* – св. Ал. согл. греч. вм. *и ини* др. *Благодарившу* (*Богу*) – св. Ал. *Господу* Конст. в др.: *хвалу воздавшу Господу* Остр. Мор. Зогр. или *Богови*. Асс. соотв. греч. разночт. Но Гал. и теп : *воздавше* соотв. редк. и неавтор. чт. У св. Ал. точно различены: *кораблецы* – *πλοιάρια* и *корабль* – *πλοῖον*, -- и *где* вм.: *идеже* (и *влезоша* вм.: *внидоша*).

желающему следовать по стопам Христа, думаю, надо, по доступной человеку возможности, преобразовываться соответственно примеру Его, не стремиться проводить жизнь тщеславную, при совершении добродетели не увлекаться в погоню за похвалами,— если бы кто избрал какую-либо удивительную и весьма подвижническую жизнь, не предаваться ради сего чрезмерному славолюбию, но желать быть видимым пред очами Божества, открывающего сокровенное и делающего для всех явным совершенное тайно.

VI, 24. Егда же виде народ, яко Иисус несть ту, ни ученицы Его, влезоша сами в корабли и приидоша в Капернаум, ищуще Иисуса[1].

Следуют эти, быть может, вследствие удивления пред знамениями, впрочем, не получая от них пользы для веры, но принося Чудотворцу как бы некое воздаяние посредством одного только невольного восхваления Его. Жестокая это болезнь ума и души, совсем не приобретшей себе воспитанием навыка к избранию полезного. А причина этого у них — наслаждение одними только плотскими удовольствиями и пристрастие к пище грубой и временной более, чем преданность духовным благам и старание приобретать все то, что может доставлять пищу к жизни вечной. Это можешь узнать и из дальнейшего.

VI, 25. И обретше Его об он пол моря, реша Ему: Равви, когда зде бысть[2]*?*

По видимости речь выражает расположение любящих и представляется как бы сладкою, однако же (в действительности) она оказывается совершенно бессмысленною и ребяческою. В самом деле, при встрече с таким великим Учителем не подобало говорить напрасного и не стараться ничего узнать. Зачем надо было любопытствовать, когда бы это он мог прий-

---

[1] *Егда же виде народ* — Ал. Ник. а, Юр. Тип., но др. как тепер. (Остр. *и егда*), а Карп.: *видев же народ* соотв. греч. вар.,— поздн.: *и видеша Иисус* Асс. Зогр. Юр. *ученицы* — Асс.— *Несть* — Карп. соотв. греч. и Кир. а Ал.: *Иисуса нету, ни ученик же его.* В Юр. и поздн.: *не бе*, тепер. *не бысть* соотв. греч вар. Ал.: *идоша*.

[2] Так Ал. и поздн. соотв. одним греч., но древнесл.: *когда семо приде* соотв. др. греч.

ти? А узнав это, какую они могли получить отсюда пользу? Поэтому премудрого должно искать от премудрых и разумное молчание да предпочитается невежественным речам. Солью должно быть приправлено слово наше, как повелевает Христов ученик (Кол. 4, 6). И другой некто из мудрецов увещевает к этому, сказав: «Чадо, если есть у тебя слово разума (разумное), ответь, — если же нет, рука да будет на устах твоих» (Сир. 5, 14). А как худо подвергаться обвинению за невежественный язык, можем узнать и от другого: «Если кто, — говорит, — думает, что он благочестив у вас, не обуздывая языка своего, но обольщая сердце свое, того — суетно благочестие» (Иак. 1, 26).

VI, 26. Отвеща им Иисус и рече: аминь глаголю вам, ищете Мене, не яко видесте знамение, но яко ядосте от хлеб и насытистеся[1].

Скажем нечто общее, на что, однако же, обычно мало обращается внимания[2]. Учители с великими способностями обыкновенно нередко впадают в сильный гнев, когда им предлагают пустые и бесполезные вопросы. Такому состоянию подвергающимися они должны оказываться, конечно, не по надменности, но, напротив, оскорбляясь невежеством вопрошающих. Не без основания, думаю, можно сказать это о нас и нам подобных. Спаситель же присоединяет сильное обвинение предложившим тот вопрос, как говорившим неразумно и безрассудно старавшимся не узнать о том, от чего они могли бы стать добрыми и хорошими, но следовать за Ним из-за телесной и притом незначительной награды. В самом деле, что может быть ничтожнее ежедневной пищи, и притом малостоящей? Поэтому подобает нам иметь благоговение и любовь ко Христу не для того, чтобы искать чего-либо телесного, но чтобы приобретать спасение чрез Него. И не станем говорить к Нему льстивых слов, как те «равви», иначе обратим словесное исповедание Христа в средство к доходам и накоп-

---

[1] *Ядосте* Ал. *есте* Остр. Мст. *ясте* Панд. вм. др.: *ели* или *яли есте — от хлеб* Юр. Ник. Ал. соотв. греч. — *Знамение* у св. Кир. и Панд. Мар. Сим. Конст. Ал. вм. *знамения* Остр. Зогр. Гал. Асс. соотв. автор. греч.

[2] Или: нечто, хотя и общеобычное, но дурное.

лению богатств. Старающийся об этом должен узнать наконец, что он встретится со Христом, Который горько его изобличит и откроет сокровенное в нем зло.

Следует опять подивиться домостроительному значению и этого. Когда Он видел их объятыми вышеупомянутой болезнью, то, как некий искусный и опытный врач, придумал им двоякое лекарство, к достопримечательному чуду присоединив полезное изобличение. Чудо мы найдем в Его знании их внутреннего настроения, а в Его словах о том, что они старательно ищут Чудотворца собственно не ради благочестия, можешь усматривать обличение. Пользует двояко. С одной стороны, ясным ведением и точным знанием их намерений Он являет их неразумными, думающими, что они скроются от Божественного ока, в сердце преисполненными лукавства, а на языке употребляющими сладкую речь: этим Он уже побуждал удаляться такой болезни и прекращать столь немалый грех, ибо действительно оскорбитель и беззаконник есть тот, кто имеет о Боге такое представление. С другой стороны, полезным обличением согрешивших некоторым образом сводит их с дальнейшего пути зла, ибо оно распространяется и увеличивается, когда нет никакого препятствия, а при уличении как бы на месте преступления стыдится и, подобно веревке, собирается в себя. Таким образом Господь пользует и обличая, — и чрез что Он может показаться кому-либо поражающим его, этим самым Он окажется благодетельствующим ему. Отсюда надо заключать, что когда кто льстит и ублажает предстоятелей церквей хорошими словами, а не прямо идет в вере, то не следует им увлекаться этими ласкательствами и нуждающимся в исправлении не воздавать, как бы в виде некоторой награды за их похвалы, молчанием о том, в чем они погрешают, а напротив — обличать с дерзновением и убеждать перейти к лучшему, а чрез это и другим приносить пользу, по сказанному Павлом: «согрешающих пред всеми обличай, да и прочие страх имеют» (1 Тим. 5, 20).

Таков отдельный смысл приведенного изречения. Но, полагаю, должно указать значение его и в связи и последовательности с прежде уже нами данными умосозерцаниями.

Мы говорили, что сошествие Спасителя нашего с горы изображает Его второе и опять имеющее быть пришествие к нам с небес, — и в обобщении всего умозрения присоединили также и то, что Он является Своим ученикам, еще находившимся в

бодрствовании и трудах, тотчас освобождает их от страха и приводит судно к земле. Что живописуется здесь для нас, как в образах, мы выясняли в том рассуждении. Но и теперь обрати внимание на то, что после сошествия Иисуса с горы некоторые отстают в последовании за Ним и идут к Нему последними, ибо приходят *на другой день*, что не без цели присовокупил Евангелист. Потом, встретившись со Христом, стараются льстить пред Ним хорошими словами, но Христос поражает их горячим и сильным обличением. Это для того, чтобы мы также размышляли и о том, что после пришествия Господа к нам с небес совершенно уже напрасно и бесполезно для людей будет искание благ и желание следовать за Ним уже станет несвоевременным. А если и приступят некоторые, думая смягчить Его ласкательными словами, то уже встретят в Нем не снисходительного и кроткого, но обличающего и поражающего судью. Эту льстивость обличаемых и самое обличение можешь видеть в словах Спасителя, когда Он говорит: «Многие скажут Мне в тот день, — очевидно в день Суда, — Господи, Господи! Не Твоим ли именем демонов изгоняли!» Но «тогда, — говорит, — объявлю им, что истинно говорю вам — никогда не знал Я вас» (Мф. 7, 22–23). Ведь вы, говорит, не искали Меня с чистой целью, не любили украшаться и святостью, — тогда благодаря этому Я знал бы вас, — но так как для приобретения прибыли вы совершали только лишь видимое и кажущееся благочестие, то и справедливо объявлю, что не знал вас. Думаем, что какое значение там имеет воззвание: «Господи, Господи!», такое же здесь: «Равви». Поэтому, для кого горько подвергаться наказанию, тот пусть не впадает в бессилие, не изнемогает в разнообразных прегрешениях, рассчитывая на благость Божию, но да уготовляет «на исход свой дела свои», как написано, «и да приготовится в поле» (Притч. 24, 27), то есть доколе находится в этом мире, так как полем Спаситель назвал мир (Мф. 13, 38). Пусть же приготовляется к показанию святости и праведности пред Божественным престолом; ибо не увидит Судию человеколюбивым несвоевременно и внемлющим словам, располагающим к милости, тот, кто должен был неукоснительно повиноваться Призывавшему ко спасению, когда Он давал время и милосердию, — испрашивать прощение за совершенные уже грехопадения и искать человеколюбия у Бога Спасителя.

VI, 27. Делайте не брашно гибнущее, но брашно пребывающее в жизнь вечную[1].

Подобному же, как бы обобщая и расширяя речь, научает нас и Павел, в словах: «Сеющий в плоть от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную» (Гал. 6, 8). Сеют, говорит, в плоть те, кои, плотскими удовольствиями как бы ослабив все удила, стремительно направляются ко всему, чего ни пожелают, нисколько не различая полезного для них от обычно причиняющего вред и зло, совсем не приучившись ценить волю Законодателя, безрассудно увлекаясь одним только приятным и временным и ничего не считая выше видимого. Сеют, напротив, в духа, утверждает (Апостол), то, чем желает нас украшать Святой Дух, употребляя все старание своей души и пользуясь столь напряженной заботой о возделывании благ, что если бы некоторый природный и неотложный закон необходимости не вынуждал их давать пищу телу, то они никогда бы не допустили себе снисходить до этого. Поэтому, думаю, нам отнюдь не подобает заботу о плоти обращать в похоти (Рим. 13, 14), а предаваться более необходимому и старательно упражняться в том, что возводит нас к вечной и Божественной жизни. Ведь чтить удовольствия тела и не считать ничего выше пресыщений чрева поистине есть скотское свойство и не чуждо крайнего бессмыслия. А предаваться благу, старательно украшаться добродетелями и подчиняться законам духа, а также со всей охотой получать от Бога то, что может нас напутствовать ко спасению, – все это, соглашусь, поистине приличествует тому, кто познает свою природу и не пребывает в неведении того, что он сотворен животным разумным по образу Создавшего. Так и Сам Спаситель говорит в одном месте: «Не заботьтесь (и не говорите), что нам есть, или что пить, или во что одеться» (Мф. 6, 31), но, принимая во внимание, что «душа выше пищи и тело – одеяния» (Мф. 6, 25), станем помышлять более о том, чтобы в хорошем состоянии находилась наивысшая сторона нашего существа.

Ведь при хорошем состоянии тела и утучнении соответственными ему наслаждениями для бедной души нет никакой пользы, – а напротив, появится даже и некоторый великий вред, ибо низойдет в огнь вечный, если, конечно, необходимо не соде-

---

[1] *Гибнущее* Остр. и Ал. вм. *гиблющее* Гал. Мар. Панд. др. *жизнь в.* Панд. Ал.: *в жизни в.* вм. *в живот* или *в животе в.* др.

лавшим ничего доброго подвергаться за это наказанию, а при обуздывании тела надлежащим рассуждением и подчинении законам духа, без сомнения, необходимо спастись вместе тому и другой (телу и душе). Поэтому в высшей степени нелепо — о временной и едва уже не имеющей разрушиться плоти употреблять нам такие заботы, чтобы не считать должным отказывать ей в чем бы то ни было из угодного ей, а заботу о душе брать между делом и вменять ни во что, хотя, думаю, нам надо настолько старательнее предаваться заботам о душе, насколько она и лучше, чем плотское. Так, сравнительно высшее предпочитая пред низшим и имея справедливое суждение о том и другом, мы окажемся праведными и мудрыми судьями — и не другим отдадим правильность здравых суждений, но предоставим себе самим. Будем же, как говорит Спаситель, *стараться не о пище гибнущей*. Поместившись в чрево и на весьма малое время побаловав душу ничтожнейшим удовольствием, она выходит к афедрону и снова выводится из чрева. А пища духовная, сохраняющая сердце, укрепляет человека к жизни вечной, которую и обещается подавать нам Сам Христос, говоря: *Которую Сын Человеческий вам даст*, соединив человеческое вместе с Божественным и совокупив всю тайну домостроительства со плотью в мире. Загадочно как бы указывает на таинственную и духовную пищу, посредством коей, освящаемые и по телу и по душе, мы живем в Нем. Впрочем, несколько яснее, как увидим, Он говорит об этом в дальнейшем. Поэтому и речь об этом пусть сохранится для надлежащего времени и места.

ГЛАВА V

О том, что Единородный есть образ (χαρακτὴρ) ипостаси Бога и Отца, и не другой кроме Него или есть или разумеется образ

***VI, 27. Еже Сын Человеческий вам даст: Сего бо Отец знамена Бог*[1].**

Не не ведал Он опять, как Бог, о тех обвинениях, какие будут вследствие иудейского невежества, и о тех поводах, по

[1] *Иже* Остр. и др. вм. *еже* др. *даст вам* др. соотв. греч. разночт. Ал.: *печатле* — точно.

которым они часто безрассудно впадали в свирепость. Знал Он, что они станут рассуждать в себе самих, смотря на одну только плоть и не разумея сущего в ней Бога-Слово, так: кто это такой, присвояющий Себе богоприличные речи? Кто это будет доставлять людям пищу, сохраняющую их к жизни вечной? Таковое совершенно чуждо человеческой природе и подобает одному только над всеми сущему Богу. Посему Спаситель предупреждает Своим ответом и благовременной защитой пристыжает ожидаемые необузданные речи их. Говорит, что *пищу*, питающую *в жизнь вечную*, подаст им *Сын Человеческий*, впрочем, тотчас же при этом утверждает о Себе, что Он *запечатлен* от Отца, или употребляя опять «запечатлен» вместо «помазан», ибо запечатлевается помазуемый, или указуя на то, что Он образован природно соответственно Отцу. Это подобно тому, как если бы говорил: не окажусь не в состоянии дать вам пищу, пребывающую и к жизни вечной и блаженству возводящую, ибо если и оказываюсь как один из вас, очевидно человеком с плотью, но Я помазан и запечатлен от Бога и Отца в точное подобие с Ним; — и действительно, говорит, вы увидите во Мне Его, а Меня опять в Нем природно, хотя Я и родился ради вас человеком от жены по неизреченному устроению Промысла; — ведь Я могу все совершать с Божественной властью и ни в каком отношении не имею недостатка в присущей Родителю силе; — и если дает вам пищу духовную и сохраняющую к жизни вечной Бог и Отец, то подаст (ее) очевидно и Сын, хотя и явившийся во плоти, но пребывающий неизменным Образом Его, под которым очевидно разумеется сходство во всех отношениях, не по чертам плоти и не по чему-либо из мыслимого в телесном виде, но в славе боголепной и равностепенной силе и во власти царственной. Должно также обратить внимание на то, что, сказав, что Сын Человеческий будет подавать богоприличное и что Он запечатлен по образу Бога и Отца, не допускает разделения, отсекающего храм, воспринятый от Девы, от истинного сыновства, но определяет Себя единым и желает, чтобы так понимали Его. И действительно, ведь один есть над нами Христос, как бы царственной багряницей облеченный Своей ношей, то есть человеческим телом или храмом из души и тела, хотя и один из обоих Христос.

Но, любезнейший, скажет опять христоборец, предоставляй власть истине, не перетолковывай изречение, неблагородно на-

силуя смысл по своему произволу. Вот и посредством этих слов Сын ясно является нам существующим не из сущности Отца, но вернее — отображением сущности Его. Пусть же Он будет, говорит, нечто таковое, что мы говорим. Ведь печать или знак, оттискиваемый на воске или на других удобных для этого веществах и начертывающий одно только подобие себя самого, потом отделяется от оттискивающей печати, без всякого для себя вреда. Так и Отец, внедрив всего Себя в Сына и отпечатлев некоторым образом чрез наиточнейшее уподобление в Нем, не из Себя Самого имеет Его как часть сущности Своей или мыслимую из нее (сущности Отца происходящей), но только как образ и точное подобие.

Любознательный да видит опять, что противник и теперь набрасывается на нас, как змей, и поднимает вверх исполненную яда голову. Но Сокрушающий главы дракона (Пс. 73, 14) сокрушит и эту и даст нам силу избежать разнообразных злоухищрений их. Пусть же скажет нам только что оглушивший нас ужасными словами: печать или знак, сделанный из какого бы то ни было вещества — из железа или золота, — не должен ли обозначать в каком-либо начертании (изображении) то, в чем он состоит (свой образ), или и без начертания (изображения) он будет существовать и мыслиться как знак (печать)? Но, думаю, каждый и из них, влекомый неотразимой силой истины, даже невольным окажется признать, что должна (печать) конечно отпечатлевать в начертании (изображении), а без начертания, по правильному рассуждению, никоим образом (не может быть мыслима и существовать). Когда поэтому, как свидетельствует нам Божественное Писание (Евр. 1, 3), Сын есть «начертание (*χαρακτηρ*) ипостаси» Бога и Отца, будучи очевидно в ней и из нее природно, — то Сам Он (Сын) в ком имеет знак Свой или чрез кого другого (кроме Сына) Отец будет отпечатлевать Свое начертание (изображение)? Никто, конечно, не скажет, что Отец не имеет боголепного вида, который есть Сын, образ Родителя Своего, Коего если кто станет созерцать духовно, то, очевидно, узрит Самого Отца. Вот поэтому-то и говорит о Себе, что Он в Нем есть природно, хотя и мыслится сущим из Него по особому или личному свойству, подобно тому, как, например, излучение в излучающем и из излучающего, хотя и есть нечто другое по нашему умопредставлению, но опять и не другое, когда рассматрива-

ется по отношению к нему, потому что из него, говорится, и в нем опять существует. И не в смысле отделения или отсечения вообще и по сущности берется это, ибо прирожденным оказывается по тожеству сущности тому, от чего происходит, и считается сущим из него, представляясь нашему уму как бы проникающим в другое нечто и особое, однако же не отделяясь. Запечатлевается поэтому от Отца не Слово, которое из сущности Его, то есть не Само в Себе и бестелесное, но вернее то, что чрез Него возводится по мере возможности к уподоблению с Богом, как разумеем мы и то изречение, в котором от лица некоторых говорится: «Назнаменован на нас свет лица Твоего, Господи» (Пс. 4, 7). Лицом Бога и Отца называет Сына, которое есть опять начертание. А светом из него — распространяющуюся на тварь чрез Духа благодать, посредством которой чрез веру мы преобразовываемся по Богу, воспринимая чрез Сына как бы в виде некоего закона сообразность с Ним, Который есть образ Отца, дабы вполне сохранялось в нас созданное по подобию и образу Творца. Поскольку же лицо Бога и Отца есть бесспорно Сын, то Он же конечно должен быть и начертанием, в котором запечатлевает Бог.

Пусть так, говорит противник: мы веруем, что чрез Духа Бог запечатлевает святых. Но твои рассуждения оказываются не имеющими никакого значения для предложенного вопроса. Посему опять и снова скажем: печать, из железа ли, например, или из золота представляемая, начертывает свое подобие на каком бы то ни было веществе, ничего от себя не отдавая, а одним только действием оттискивания оставляя знак (начертание) на том веществе, которое принимает отображение. Так разумеем мы и отпечатление Отцем Сына, ничего не имеющего из сущности Его, а получившего одно только точное уподобление и существующего как другое нечто, отличное от Него, подобно тому как образ по отношению к первообразу.

Какое безмерное безумие и какие головокружительные мысли! Как легко забыл ты, о чем мы только что спорили! Ведь мы сказали, что Сын есть начертание Отца, а запечатлевается в Нем чуждое, а не Сам Он, дабы не мыслился Он начертанием Самого Себя. Ты же, несправедливо отстранив наше рассуждение об этом, не стесняешься усвоять Ему подобие по одному только действию (а не по существу). Следовательно, Сын, по-вашему, будет Богом по одному начертанию и отнюдь

не по природе, а по отображению только и образованию соответственно сходству с Родителем. Да и совсем даже не с Родителем, ибо благодаря этому пора вам уничтожать и рождение, а вернее — даже совершенно необходимо, если вы и не хотите этого. Но о необходимости верить, что Сын рожден от Отца, у нас уже было сделано большое рассуждение, как в свое время и еще будет сделано. Теперь же целесообразнее для нас обратиться к продолжению начатого рассуждения и предложить привыкшим к необузданным речам такой вопрос: разве, без сомнения, не скажут они, что данное может быть и отнято, — и разве не признают, что прибывшее может всецело и отойти? Или разве не случается иногда, что некоторые отвергают от себя все то, что не вкоренено в них по природе? — Но очевидно так, хотя бы кто из них и не согласился с этим. Следовательно, Сын, по вышепринятому основанию, может когда-либо лишиться подобия, ибо по одному только действию, как утверждаете, исходящему от Отца, Он отображен соответственно Ему (Отцу), не имея неотъемлемого обладания Его (Отца) природными преимуществами, но будучи мыслим и существуя как некто другой, совершенно отличный от Родителя и всецело отсеченный от Его сущности. Да, весьма прекрасно поступая и мудрейшими рассуждениями предусматривая вещи, вы обезопасили Отца утверждением, что Он ничего не дал из Себя Сыну, кроме только того, что удостоил одного лишь уподобления, чтобы относительно Его не мыслилось что-либо страдательное. Ведь такова затаенная глупая мысль ваша! Вы, как видно, не признали, что Бог и Отец, творя все бесстрастно, и рождать должен бесстрастно, — и что Он выше огня — рассуждение заставляет нас воспользоваться этим сравнением — не чрез страдание и отсечение телесное порождающего из себя огненность (каление). Пусть же эти люди, сильные на одни только предположения и необузданное богохульство считающие не безбожным делом, а напротив добродетелью, — выслушают, что если Сын, как они утверждают, находится с Отцом в одном только свойстве по подобию, то Он не будет иметь неотъемлемого обладания благами, но окажется в опасности конечно и Его бытие Богом по природе и, согласно принятому основанию, допускать будет возможность и превращения к худшему. Ведь и к лицу дьявола со всей основательностью мы

необходимо должны применять то, что говорилось к вождю тирян: «Ты (еси) отпечаток подобия» (Иез. 28, 12). Но оказывается отпавшим от подобия тот, к кому говорятся эти слова. Уже отсюда со всей ясностью можешь усматривать, сколь нетвердо в отношении к неизменности состояния для духовных существ обладание одним только подобием с Богом и как недостаточно даже для неизменного пребывания в каких бы то ни было благах одного только запечатления соответственно природе Творца. Упадает и это и низвергается, переходя часто в худшее настроение, чем было вначале. Итак, ввиду такого рассуждения нашего, необходимо допускать, что Сын, восходя к подобию с Отцом по одному только тожеству действия, не утверждаясь на основе природного единства и имея опору в одних только влечениях Своей воли,— может подвергнуться и перемене или, если бы и не подвергся, должен будет иметь это состояние плодом досточудного предызбрания, а не в качестве неотъемлемой природной основы, как Бог.

Итак, что же, любезнейшие? Сын стал для нас уже не Бог? И если Он, по-вашему, должен оказываться таковым, то зачем поклоняемся Ему? Почему же сопрославляется с Богом и Отцем? Каким образом и над вышними силами восседает как Бог? Следовательно, и сами святые серафимы не знают вместе с нами, что они уклоняются от должного, славословя Того, Кто не есть Бог по природе, но заблуждаются, как надо бы думать, называя Господом Саваофом равночестного им (Ис. 6, 3). Или разве не станем утверждать, что и вышние силы, начальства и престолы, и власти, и господства, по возможности, достигают сообразности Богу? Ибо если столь малое, по сравнению с теми тварями, земное животное, разумею человека, удостоен такого отличия (быть образом Бога), то какое основание имеет он гораздо превосходнейшие существа не считать и в этом отношении гораздо выше нас? Как же поэтому они называют Его Господом Саваофом и стоят окрест Его в качестве копьеносцев, как слуги кругом Царя всяческих? Чего же ради и приседит Он Самому Отцу, и притом одесную Его, раб — Владыке, Творцу — тварь? Неужели же неизменность, приобретаемая внимательным бдением, должно скорее усвоять тварям, чем Богу по существу, природно обладающему бесстрастностью? Но это все очевидно, хотя бы они и не говорили. Кто же, ввиду этого, уже может выносить таких болтунов, или раз-

ве не должны они со всей справедливостью выслушать: «Увы упивающиеся без вина!» (Ис. 28, 1.)

Но, быть может, устыдятся нелепости таких рассуждений и прибегнут к другому утверждению, а именно, что Сын отпечатлен Отцом в подобие *наиточнейшее*, так что Он обладает неизменной природой, хотя и не есть из (сущности) Отца.

Но каким образом, скажи мне, то, что не из Бога по природе (не имеет Божественной природы), может обладать свойствами Его и как может оказаться существенно небеспричастным преимуществам Божественной сущности то, что не произошло из нее по истинному способу рождения? Для всякого, полагаю, ясно и бесспорно, что свойства Божества совершенно недоступны для созданной твари и природно присущее тому (Божеству) отнюдь не может быть у чего-либо другого из сущего в точно таком же и неизменном виде. Как неизменность присуща Богу по природе, так в нас ее отнюдь не может быть, но делает нас сообразными Ему в этом посредством внимательности и бдительности (нашей в добре) некое постоянство, не допускающее нас легко переходить к тому, что не подобает. Если же, по мнению их, вполне допустимо, что какое-либо из свойств Божества может быть присущим чему-либо, что не из него по существу, то что воспрепятствует, скажи мне, и всему вообще Божественному находиться уже и в тех существах, кои не суть боги по природе? Если совершенно беспрепятственно это допустило одно свойство, разумею неизменяемость, то и остальные откроют эту возможность. И что же отсюда? Все смешивается у нас, ибо высшее разве не уступит низшему, а низшее не взойдет на высшее место? И какое будет препятствие к тому, чтобы уже и Вышний Бог снисходил в наше положение, а мы, со своей стороны, были богами и такими как Отец, при отсутствии уже всякого между нами и Богом различия, если присущие природно одному только Богу преимущества перейдут и будут существовать и в нас? И как скоро Бог и Отец, по всей истинности, в Одном только Себе Самом содержит то, чрез что мы должны быть сообразными Ему, то мы остаемся людьми и с нами Ангелы — тем, что они суть, не переходя в Существо Превышнее. И если бы Бог, как не имеющий зависти, передал всем существам во власть Свое собственное свойство, то, без сомнения, было бы много богов по природе, могущих создавать землю и небо и всю прочую тварь;

ибо то, что уже раз вместило в себе преимущества Творца по природе, как не будет таким же, как Он (творцом)? или что воспрепятствует являться в точно такой же славе тому, что отличается равными Богу качествами? Но, без сомнения, видит богоборец, какое накопляется у нас отсюда множество нелепых мыслей, и сам обвиняет присущее ему невежество: в собственной природе должно пребывать Божество и тварь причаствует Ему посредством духовного свойства (подобия), но никоим образом не возвысится до присущего Ему достоинства. Ввиду этих нами представленных рассуждений мы должны находить неизменяемость существенно присущей Сыну. Следовательно, Он есть Бог по природе и необходимо (рожден) уже от Отца, дабы что-либо сущее не из Него (Божества) по природе не оказывалось достигающим равенства с Ним в Божестве.

А как они выставляют нам в качестве неопровержимого доказательства то соображение, что Сын есть другой, отличный от Отца, как образ в отношении к первообразу, и на таком основании думают отсечь Его от сущности Родившего; то опять окажутся немало безрассудствующими и совершенно ничем не могущими подтвердить того, чтобы и в действительности было так, как это хорошо слагается у них в уме. В самом деле, зачем они стараются об этом всуе и почему на основании одного только отличия по личному бытию они отсекают Сына от Отца? Ведь личное Его существование отнюдь, конечно, не являет Его чуждым сущности Родившего. Поэтому бесспорно Он — из Отца, как из сущности Его, но с другой стороны Он — и в Отце по причине существования в Нем по природе. Вот и от Него Самого можешь слышать — то: «Я от Отца исшел и иду» (Ин. 8, 42), то опять: «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14, 10). Ведь отделяется Он не в совершенно и всецело отделенную особность, так как Святая Троица мыслится как единое Божество, но будучи в Отце, как Нераздельный от Него и Единосущный Ему, Он должен быть мыслим из Него (сущим) по неизреченно совершающемуся происхождению, состоящему как бы в отблеске, ибо Он есть Свет из Света. Итак, Он — в Отце и из Отца нераздельно и вместе отдельно, как начертание существуя в Нем, а как образ по отношению к первообразу будучи мыслим существующим особо (лично).

Не простое только словесное рассуждение мы можем дать об этом, но подтвердим подзаконным примером, отовсюду за-

щищая силу истины против иномыслящих. Так, закон повелевал израильтянам приносить выкуп каждому за свою голову «половину дидрахмы» (Исх. 30, 13), а в одном статире была дидрахма (монета в две драхмы). И в этом также нам прикровенно указан Сам Христос, за всех как бы ото всех в выкуп принесший Себя Богу и Отцу и представляемый как бы в одной драхме, впрочем нераздельно от другой, так как, по выше уже сказанному нами, в одной монете заключались две драхмы. Так можно представлять и Сына по отношению к Отцу и Отца опять в отношении к Сыну, обоих — в одной природе, Каждого в частности — отдельно, как существующего в особом лице, однако ж не совершенно отсеченно и не Одного без Другого. И как в одной монете были две драхмы, имевшие совершенно равную одна с другой количественную меру, и одна нисколько не меньше другой, так разумей полное тожество сущности Сына с Богом и Отцом, или обратно также Отца с Сыном, — и в таком случае получишь наконец здравое учение обо всем, что говорится о Нем.

VI, 28–29. Реша же Ему: что сотворим, да делаем дело Божие? Отвеща Иисус и рече им[1].

Не из доброго расположения этот вопрос и не из любознательности, как, пожалуй, вообразит кто, происходит у них это обращение, а скорее — слова эти явились от весьма большой гордыни. Как бы уже не удостаивая ничего знать кроме того, что знали, они говорят как бы нечто такое: довольно, добрейший, с нас Моисеевых законов, — знаем мы не менее, чем надо, к чему подобает стремиться знатоку Божественных дел, — что же нового прибавишь сам ты к установленному в то время? Чему научишь нас другому, что не предуказано нам в Слове Божием? Итак, вопрос был следствием скорее их тупоумия, чем действительного влечения к знанию. Нечто подобное имеешь и у блаженного Матфея. Юноша один, окруженный нелегко достающимся изобилием имений, давал как бы намек на то, что он обращается наконец к служению Богу. Когда он пришел к Иисусу, старательно стал вопрошать о том, что надо ему делать, чтобы оказаться и наследником вечной жизни. Гос-

---

[1] Слав. и автор. греч.: *к Нему* (но Добр.: *Ему*) — *дела Божии*, — *дело* и далее в толковании, но к 30–31 ст.: *дела Божии*.

подь говорит к нему: «Заповеди ведь знаешь, конечно: не убивай, не прелюбодействуй, не лжесвидетельствуй» и прочее. Но он, уже как не нуждающийся ни в чем этом или даже как не принимающий такого научения, которое гораздо ниже присущей ему опытности, говорит: «Это все с юности моей я соблюл, чего же еще недостает мне?» (Мф. 19, 16 сл.; ср. Лк. 18, 18–20). Итак, как тот, с невежеством сочетав надменность, говорит: «Чего еще недостает мне», так они по великой гордости своей и высокому о себе мнению говорят: «Что нам творить, чтобы делать дело Божие?»

Поэтому хорошо смиренномудрие и делом благородной души является предоставление учителям знать более полезное и питать такими учениями, кои они считают прекрасными, — учителям, как имеющим больше сведений. В самом деле, как могли бы они явиться в качестве учителей, конечно не приобретши себе познаний более, чем сколько их имеет ум воспитателей, когда и самый больший успех едва в состоянии довести их до уровня тех (воспитателей), по сказанному Спасителем: «Не бывает ученик выше учителя» и «достаточно ученику, чтобы был как учитель его» (Мф. 10, 24–25).

VI, 29. Се есть дело Божие, да веруйте в Того, Егоже посла Он.

Поразительно опять, хотя и тайно еще и прикровенно, обличает Господь неразумие вопрошающих. Если обращать внимание на одни только простые слова речи Господа, то можно подумать, что Он ничего другого не повелевает им, кроме только того, что надо веровать Ему. Но при более внимательном рассмотрении смысла этих слов можно усмотреть в них указание и на нечто другое. Весьма хорошо делая, Он повел об этом речь, соответствовавшую неразумию вопрошавших. Ведь они, как достаточно научающиеся чрез закон делать угодное Богу, нечестиво отвергают учение Спасителя нашего, говоря: «Что нам творить, чтобы делать дело Божие?» Но надлежало показать им, что они еще весьма далеки от благоугодного Богу служения, и совсем не знают ни одного из истинных благ те, кои, предаваясь законной букве, имеют ум, полный простых только образов и внешних указаний. Поэтому-то с некоторой особенной выразительностью говорит, противопоставляя служению по закону плод от веры: «Сие есть дело Божие, да веруете в Того,

Кого послал Он». Это есть, говорит, не то, что вы полагаете, смотря на одни только образы, но узнайте, хотя бы и не желали узнать, что Законодатель некогда не почтил ваших жертв волов, не подобает тебе и закалать овец, как будто бы этого требует от тебя и желает Бог. Что значит фимиам, хотя бы он и распространялся в воздухе благовонными парами,— какую пользу доставит, говорит, козел и принесение редкостной корицы (Иер. 6, 20)? Не ест Бог мясо быков и крови козлов не пьет,— знает «всех птиц небесных, и красота полевая» с Ним (Пс. 49, 13. 11),— возненавидел и отверг праздники ваши и не обоняет (жертв) в торжествах ваших, как Сам говорит в одном месте (Ам. 5, 21),— но и не говорил «к отцам вашим о всесожжениях и жертвах» (Иер. 7, 22). Итак, не это *есть дело Божие*, но, напротив, то, *чтобы вы веровали в Того, Кого послал* Он Сам. И в самом деле, ведь спасение чрез веру действительно выше подзаконного и прообразного богослужения и оправдывающая благодать — осуждающей заповеди.

Итак, дело для боголюбивой души есть вера именно во Христа, и стремление умудряться словами Его гораздо важнее, чем предаваться прообразам и теням.

А кроме того подивись еще и вот чему. Имея в обычае не обращать никакого внимания на вопрошавших Его ради искушения, в настоящем случае, однако же, дает этот ответ с благопромыслительной целью, хотя и знал опять, что они не получат пользы, но в осуждение им, как в другом случае говорит: «Если бы Я не пришел и не говорил им, греха бы не имели, теперь же извинения не имеют во грехе своем» (Ин. 15, 22).

VI, 30–31. Реша же Ему: кое убо твориши Ты знамение, да видим и веруем Тебе? Что делаешь? Отцы наши ядоша манну в пустыни, якоже есть писано: хлеб с небесе даде им ясти[1].

Мало-помалу обнаруживается настроение иудеев, хотя и несколько темновато и еще под покровом неясных рассуждений. Ведь они говорили по недомыслию: *Что нам творить, чтобы делать дела Божии*, так как, по сказанному уже нами

[1] Ал.: что убо *твориши ты*, как и авт. греч. вм. древнесл. и теп.: *ты твориши* как нек. *ядоша манну в п.* как нек. вм. больш.: *м. я. в п.* Св. Ал.: *веруем* вм. древнесл. и теп. *веру имем*.

выше, считали Моисеев закон достаточным для того, чтобы они могли направляться ко всякой премудрости, посредством коей умели бы совершать благоугодное Богу. Но таковая цель, хотя и была у них, оставалась несколько неясной, а теперь обнаруживается и понемногу выходит на свет, *ибо нет скрытнаго*, по слову Спасителя, *что не обнаружится* (Лк. 8, 17). Итак, что же, говорят, — *какое творишь Ты знамение?* Удостоен чести, говорят, и вполне справедливо, блаженный Моисей, принят для посредничества между Богом и людьми, да и действительно достаточное дал он *знамение — ели в пустыне манну* все бывшие с ним. Ты же, наконец, как скоро ставишь Себя пред нами на высшее сравнительно с тем место и не отказываешься к некогда узаконенному прибавлять свои установления, какими знамениями удостоверишь нас или с чем достойным удивления выступаешь пред нами вводителем новейших учений? Благодаря этим словам истинным является и само слово (о них) Спасителя нашего, ибо из того, что говорят, они и изобличаются в том, что считали нужным искать Его не для того, чтобы удивляться Ему за Его Божественные деяния, но поскольку ели от хлебов и насытились (Ин. 6, 26). И действительно, не просто всякого знамения требуют они от Него, но того, какое, как думали, сотворил Моисей, не на один день, но во все сорок лет питав народ (вышедший) из Египта в пустыне посредством подаяния манны. Совершенно не зная, как оказывается, ни одной из тайн (заключающихся) в Божественном Писании, они не размышляли о том, что это чудотворение должно усвоять Божественной силе Сотворившего это, но весьма неразумно венчают за это главу Моисея. Итак, требуют равного с тем знамения от Христа, не удостаивая совсем никакого удивления явленное им на (один только) день знамение, хотя бы оно даже и оказывалось великим, но требуют и на долгое время распространить подание пищи, ибо в таком случае, да и то с трудом, можно бы только заставить их склониться и согласиться наконец с тем, что сила Спасителя достойна удивления и потому учение Его должно быть принято. Таким образом, очевидно, хотя они и не очень ясно говорят, что они совсем не придают значения знамениям, а под предлогом желания удивляться пред ними стремятся служить нечистому удовольствию чрева.

ГЛАВА VI

О манне — что она образом была пришествия Христа и духовных даров (сообщенных) чрез Него

VI, 32. Рече убо им Иисус: аминь, аминь глаголю вам: не Моисей даде вам хлеб с небесе.

И теперь Спаситель сильно изобличает неразумных и совершенно ничего не сведущих в писаниях Моисеевых. Ведь им, конечно, надлежало бы хорошо знать, что Моисей служил посредником в передаче Божественных велений народу и обратно — желаний Израиля Богу, но не был самоличным совершителем ни одного из чудес, а только слугой и исполнителем того, что на пользу вызванных из рабства желал совершать Податель им всяческих благ. Таким образом, что было у них в нечестивых мыслях, это пресекает теперь Христос весьма решительно. В самом деле, свойственное и подобающее одной только Божественной природе усвоять не ей, а чести людей, разве это не верх уже безумия и вместе нечестия? Отстранив потом священноначальника Моисея от совершения чудес и изъяв из руки его сверхъестественное, Он очевидно уже поэтому Себе Самому вместе с Отцом усвояет эту честь, хотя и отказывается говорить яснее, по причине невежества слушателей. Ведь легко могло случиться, что, считая таковые слова за оскорбление Моисея, они снова рассвирепели бы и воспламенились неудержимым гневом, нисколько не исследуя истинное свойство предмета и не признавая достоинства Говорившего, но безрассудно увлекаясь одним только почитанием Моисея, и конечно неосновательно, когда он приравнивался даже к высшему нечто (возводился в высшее существо).

Да научаемся же отсюда, точно и основательно, оказывать благоговение к святым отцам нашим и воздавать, по написанному, «кому страх — страх, кому честь — честь» (Рим. 13, 7). Не совершим никакой неправды, если будем усвоять каждому подобающее ему, так как «и духи пророков пророкам подчиняются» (1 Кор. 14, 32). А когда речь касается Спасителя нашего Христа, тогда и говорить нам необходимо: «Потому что кто в облаках сравнится с Господом, или кто уподобится Господу между сынами Божиими?» (Пс. 88, 7.)

***VI, 32–33. Но Отец Мой дает вам хлеб с небесе истинный: хлеб бо Божий есть сходяй с небесе и жизнь даяй миру*[1].**

Надлежало не только отстранить Моисея от Божественной власти, каковую приписывали ему иудеи, и представить его служителем при том чудотворении, а не подателем (манны), но и само, хотя и совершившееся сверхъестественным образом, чудо уже умалить и сравнением с бо́льшим показать совершеннейшее его ничтожество. Поэтому представляй опять Христа восклицающим нечто таковое:

Великое считаете вы малым и незначительным и щедродаяние Владыки всего ограничили вы весьма небольшими размерами. Немалое обнаруживаете невежество, если манну считаете *хлебом с неба,* хотя она в пустыне питала один только народ Иудейский, между тем как существуют по всей вселенной бесчисленные другие народы. И вот столь ограниченное благодеяние, по вашему мнению, Бог желает проявить, что подает питание одному только народу. Но то были образы более общих предметов и частное проявление всеобщего благодеяния в качестве как бы предварительного залога. Но когда предстало нам время пришествия истины, тогда *Отец Мой дает вам хлеб с неба*, который посредством дарования манны был предначертан древним как бы в тенях. Поэтому никто да не думает, говорит, что то был истинный хлеб с неба, но пусть признает таковым Того, Кому является присущей сила питать всю вселенную и доставлять *миру* совершенную *жизнь*.

Таким образом, обвиняет иудея за приверженность к тому, что было в образе, и за отказ искать красоту самой истины. Ведь ею (красотой истины) не была собственно манна, но Само Единородное Слово Божие, исходящее из сущности Отца, как скоро Оно есть жизнь по природе, все животворящая. Поелику рожден от Живого Отца, то и Сам есть жизнь по природе, и как скоро животворить есть дело свойственное жизни по природе, то Христос животворит все. Чем оказывается для нас хлеб земной, не дозволяющий разрушаться слабой природе плоти, тем служит и Он, посредством действия Святого Духа животворя дух наш, — и не это только, но и само тело сохраняя к нетлению.

---

[1] *Жизнь даяй* Св. Ал. соотв. ℵ др. и Сир. кур. син. вм. слав.: *даяй живот* Адр. и сир. utr. и hr.

Но если раз уже наши рассуждения дошли до речи о манне, то ничего, кажется, вредного не будет в том, чтобы сказать что-либо кратко и о ней, из самих Моисеевых книг взяв для подробного рассмотрения написанное о ней. Сделав таким образом тщательнейшее изложение предмета, мы правильно рассмотрим все, что надо разуметь о ней. Посредством всего этого мы покажем, что манна истинная есть Сам Христос, как в прообразе, в манне разумевшийся подаваемым древним от Бога и Отца. Начинается откровение о ней так: «В пятнадцатый день, в месяце втором, когда вышли они из земли Египта, возроптал весь сонм сынов Израилевых на Моисея и Аарона, и сказали к ним сыны Израилевы: лучше было бы нам умереть пораженным от Господа в земле Египетской, когда мы сидели при котлах мяс и ели хлебы до насыщения, чем что вы вывели нас в пустыню эту умертвить весь сонм этот голодом» (Исх. 16, 1–3). Исторический смысл ясен и вполне очевиден, так что, думаю, не требуется никакого исследования для такого простого предмета. Будем же говорить опять, имея в виду одну только духовную сторону.

Итак, находясь еще в стране Египетской, израильтяне по Божественному повелению прообразно совершали праздник Христов и, вкусив овна, едва таким образом избежали жестоковластного угнетения фараонова и стряхнули тяжкое ярмо рабства. Потом, кроме того, чудесно перейдя Красное Море, оказались в пустыне. И вот в ней, подвергшись голоду, они пожелали есть мяса и увлеклись обычным пожеланием хлеба. Так, ропщут они на Моисея и раскаиваются в даре Божием, когда надлежало всячески благодарить за это. Поэтому Египет означает *потемнение* и под ним должно разуметь то, что мы, как бы приписавшись на жительство к стране какой – к состоянию настоящего века и к мирскому положению, претерпеваем в этом состоянии жестокое рабство, нисколько вообще не работая Богу, а совершая угодное одному только дьяволу, – повергаясь в удовольствия нечистой плоти, как бы в грязь или зловонное болото, – перенося безвозмездный и бесполезный труд и служа, так сказать, небезгоремычному сластолюбию[1].

---

[1] В таком значении Египет толкуется у всех древних, начиная с *иудея Филона* Leg. alleg. 2. 19. ed. Cohn contin. Wendland, § 77, 1. 105; Migr. Abr. 14, Wendl. § 77. II. 283. *Наассенцы* у Иппол. Philosoph. V. 7. *Кли-*

Но когда закон Божий заговорит в нашем уме и мы уже станем усматривать жестокое рабство в этом, вот тогда-то, возжелав удаления от всякого зла, приходим, как бы к началу и двери свободы, к Самому Христу и потом, напутствуемые посредством Честной Крови безопасностью и благодатью, оставляем плотские искушения в этой жизни, как бы какое море бурное и волнующееся, и, став вне всякого смятения мирского, приходим уже к духовному и чистейшему состоянию, поселяясь как бы в пустынной стране. А как не должен оставаться без подвигов добродетели тот, кто воспитывается к ней посредством закона, то, когда мы уже окажемся достигшими этого состояния, тогда, подпадая испытанию искушений, угрызаемся иногда воспоминанием о плотских похотях, а потом, при сильнейшем разжигании нас похотью, по беспечности часто обвиняем Божественный закон, хотя и призывающий нас к свободе, — и, как бы ощутив голод прежних и обычных нам удовольствий и вознерадев о трудах по воздержанию, уже не смотрим на рабство в мире, как на зло. Да, похоть плоти действительно бывает в состоянии увлечь дух ко всякому малодушию в добре.

«Сказал же Господь к Моисею: вот Я одождю вам хлебы с неба» (Исх. 16, 4). Весьма ясное указание на эти слова можешь видеть также в изречении псалма: «Хлеб небесный дал им, хлеб ангельский ел человек» (Пс. 77, 24–25). Но для всех, думаю, очевидно, что под хлебом и пищей небесных сил разумных должен разуметься не другой кто кроме Единородного от Бога Отца. Следовательно, Он есть истинная манна, хлеб небесный, подаваемый от Бога Отца всякой твари разумной.

Кроме того, относительно рассматриваемых предметов, скажем еще вот что. Обрати внимание на то, как Божественная и вышняя благодать привлекает к себе и разными способами спасает страждущую исконным недугом природу человека. Помысл плоти, западая в душу, наподобие камня сталкивает ее и насильственно влечет к собственному вожделению, но Христос снова направляет нас, как бы какой уздою, к пожеланию лучшего и недугующих возводит в боголюбивое состояние. Так вот уклоняющимся в телесные удовольствия Он обещает-

---

мент Ал. Strom. ed. Potteri, II. 380. *Ориген* Jn Genes. Hom. XV, 3. 9, — XVI, 2. 6 др. *Амвросий Мед.* De Abrahamo 2, 10. *Иероним* Ad Jovin. 1, I ср. Lib. interpr. hebr. nom. ed. Lagarde, 2. 29, — 66, 28–29 др. ср. Onom. Vat. ib. 174, 3, — 181, 62 и др. по index'у.

ся подавать пищу с небес, очевидно утешение чрез Духа, манну духовную. Посредством нее мы укрепляемся во всяком терпении и мужестве и приобретаем силу не падать по немощи в неподобающее. Так укрепляла нас в благочестии и некогда манна духовная, то есть Христос.

Но если уже раз мы по нужде сделали это отступление в рассуждении, то считаю неудобным оставить это без исследования, как скоро это может принести большую пользу.

Итак, может основательно спросить кто, чего ради столь человеколюбивый и добролюбивый Бог вместо предупреждения прошения медлит обещанием и не наказует с самого начала столь развращенных по своему настроению, хотя подверг наказанию потом, когда, страдая подобной же похотью, стали мечтать о хлебах для насыщения и котлах с мясом и сильно желать зловонного лука; ибо в Числах мы найдем, что некоторые подверглись и наказанию, и *гробами похоти* названа та местность, в которой они стояли тогда лагерем, ибо там, сказано, погребли народ похотливый (Чис. 11, 34)?

В ответ на первое скажем, что пожелания подобало дожидаться, без сомнения, для того, чтобы таким образом потом уже благовременно оказаться подателем (желаемого). Ведь даяние для благодетельствуемых бывает особенно приятно тогда, когда его предваряют и предшествуют ему какие-либо удовольствия, заставляющие желать еще не имеющегося блага. Человеческая душа не испытывала бы приятнейшего ощущения, если бы наперед не напрягалась и не возбуждалась удовольствиями благополучия. Но, быть может, скажешь, совсем никакого прошения не было со стороны их, а напротив — ропот, раскаяние и обвинение,— что действительно и было вернее сказать. Ответим на это, что людям совершенным по нравственному состоянию конечно подобает прошение чрез молитву, но равнозначащим ему будет отчасти ропот людей слабейших вследствие ли нерадения или почему бы то ни было. Спаситель же всех, будучи человеколюбив, конечно не прогневляется. Как плач у совсем еще юных младенцев иногда служит средством к прошению полезного для них и чрез него мать часто вызывается на дознание приятного ребенку, так и у еще младенчествующих и не возросших умом плач, так сказать, по нерадению имеет значение прошения к Богу. А наказует не вначале, хотя и видит их в подчинении у земных похо-

тей, но уже в средине времени, как мне кажется, по следующей причине. Недавно вышедшие из Египта, еще не получив манны и не имея небесного хлеба, укрепляющего тело человека (Пс. 103, 15), естественно впадают в плотские похоти, почему и пользуются снисхождением. А насладившиеся уже Господом, как написано (Пс. 36, 4), если духовным благам предпочли плотские, уже подвергаются справедливейшему наказанию и этим наказанием еще оставляют в наследие знаменитый памятник бедствия, ибо *гробы* (надгробные памятники) *похоти* дано имя месту наказания (Чис. 11, 34).

«И выйдет народ и соберет дневное на день» (Исх. 16, 4). Чувственную манну мы должны принимать в прообраз манны духовной. Духовная же манна означает нам Самого Христа, а чувственная прикровенно указует на грубое воспитание закона. Не без основания Законодатель повелевает собирать ее только на день и воспрещает хранить на завтра, как бы в загадке указуя древним на то, что с воссиянием уже времени спасения, когда явился с плотью в мире Единородный, должны совсем упраздниться подзаконные прообразы и тщетно уже собирать пищу оттуда, когда уже сама истина предлежит нам в пищу и вкушение.

«И будет в день шестой и приготовят то, что внесут,— и будет двойным то, что соберут» (Исх. 16, 5). Заметь опять и уразумей, что не дозволяет собирать в день седьмой манну чувственную, а уже добытую и собранную в предшествующий день повелевает употреблять в пищу. Седьмой день означает время пришествия Спасителя нашего, в которое мы субботствуем (празднуем) в святости, прекратив греховные дела, принимая в пищу и удостоверение веры и собранное уже у нас посредством закона знание, впрочем, уже не подвергаясь как бы необходимости собирать его, когда уже предлежит превосходнейшая пища, и имея хлеб небесный. В двойной мере собирается манна пред седьмым днем. И отсюда опять уразумевай, что с заключением закона к концу времени и с началом уже святой седмицы, то есть с пришествием Христа, в двойной некоторым образом мере должно быть обретение небесных благ и двойная некая благодать, к полезному от закона вводящая и евангельское наставление. Этому научает и Сам Господь, когда говорит в одном месте как бы в виде притчи: «Поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен че-

ловеку богатому, который выносит из сокровищницы своей новое и ветхое» (Мф. 13, 52). Ветхое — это что от Закона, а новое — что чрез Христа.

«И сказали Моисей и Аарон ко всему сонму сынов Израилевых: вечером узнаете, что Господь вывел вас из Египта, утром увидите славу Господа в даровании Господом вам вечером мяса есть и хлебов утром в насыщение» (Исх. 16, 6–8). Возвещает Моисей сынам Израилевым, что к вечеру им будут даны от Бога перепела, и утверждает, что чрез это познают ясно, что Господь вывел их из Египта. Утром же ясно, говорит, увидите славу Господа в получении хлебов до сытости. Обрати опять внимание на различие в слововыражении о каждом предмете. Перепел может указывать на закон, ибо действительно он летает всегда низко и около земли. Такими видишь и воспитываемых посредством закона в низменном и прообразовательном богослужении, если иметь в виду жертвы и окропления и очищения иудейские. Ведь недалеко возносятся они от земли и хотя кажутся возвышающимися над ней, но вращаются на ней и около нее, ибо не в законе совершенство блага и высота разумения. Посылаются, затем, вечером; причем посредством вечера дается нам указание или опять на темноту буквы (закона), или же на несветлое состояние мира, еще не имевшего истинного Света, то есть Христа, который, вочеловечившись, говорит: «Я свет в мир пришел» (Ин. 12, 46). Узнают, говорится далее, сыны Израилевы, что Господь их вывел из Египта, ибо в Моисеевых писаниях можно видеть одно только познание всеобщего чрез Христа спасения, но в них еще не присутствует самая благодать. На это самое и указывал, присовокупляя: «Утром увидите славу Господа в даровании вам хлебов в насыщение». С прекращением подзаконной слепоты, как бы ночи, и с восходом всем нам Духовного Солнца мы, как в зеркале, созерцаем (2 Кор. 3, 18) славу уже пришедшего Господа, собирая в насыщение хлеб небесный, то есть опять уже Самого Христа.

«Настал вечер и налетели перепелы и покрыли стан: а утром (было), по удалении росы вокруг стана, и вот на поверхности пустыни (нечто) мелкое, как бы кориандр, белое» (Исх. 16, 13–14). Обрати опять внимание на цель и смысл этого повествования. О *перепелах* сказано, что *покрыли стан*, а о *манне*, что *утром* сошла, *по удалении росы, вокруг стана на поверхность пустыни*. Ведь воспитание посредством закона, то есть в

прообразах и тенях, которое мы сравнили с видом перепелов, покрывает синагогу Иудейскую, ибо, как говорит Павел, «лежит покрывало на сердце их» (2 Кор. 3, 15) и «ослепление отчасти» (Рим. 11, 25). А когда появилось утро, то есть с восходом уже и освещением всей вселенной Христом, когда и роса уже прекращается, то есть грубое и темное введение законных постановлений, ибо Христос есть конец закона и пророков; тогда и должна снизойти к нам истинная манна с неба, то есть евангельское, утверждаем, учение, — не на сонм израильтян, но вокруг стана, очевидно на все народы, — и на поверхность пустыни, то есть Церкви из язычников, о которой говорится в одном месте: «Потому что много детей у покинутой (пустынной), более чем у имеющей мужа» (Ис. 54, 1). На всю вселенную распространяется благодать духовной манны, которая и с *кориандром* сравнивается и называется *мелкою*. И действительно сила Божественного слова мелка (тонка) и охлаждает разжжение страстей, укрощая в нас пламень плотских вожделений. И кориандровая трава, говорят, обладает естественным свойством производить прохладительное действие.

«Увидя же это сыны Израилевы сказали друг к другу: что есть это? Ибо не знали, что (это) было» (Исх. 16, 15). Не знакомые с таким необычайным и чудесным явлением и не будучи в состоянии ясно сказать по опыту, что бы это могло быть, они говорят друг к другу: что это? Это последнее изречение («что это?»), выраженное в виде вопроса, и делают наименованием предмета и на сирском языке называют «*Манна*», то есть опять: «*Что* (*есть*) *это?*» И отсюда можешь уразуметь, что Христос имел быть не признанным от иудеев, ибо содержавшееся в прообразе опыт показал совершившимся и в самой действительности.

«Сказал же Моисей к ним: никто да не оставит от нее до утра. И не послушали Моисея, но оставили от нее некоторые до утра, — и наполнилась червями и засмердела, — и оскорбился на них Моисей» (Исх. 16, 19–20). Утро здесь опять указывает нам на пресветлое и преславное время пришествия Спасителя нашего, когда, с прекращением как бы тени подзаконной и дьявольского мрака в язычниках, наподобие света воссиял нам Единородный и показалось утро духовное. Поэтому блаженный Моисей и повелевает опять прообразовательную манну не оставлять до утра, ибо с наступлением у нас

только что упомянутого времени уже излишни и совершенно несвоевременны подзаконные тени по причине уже наставшей истины. А что с воссиянием Христа уже действительно оказывается делом бесполезным праведность от закона, это показал Павел, говоря о ней: «Ради Коего все потерпел Я», то есть все подзаконные преимущества, «и почитаю за сор, да Христа приобрету и окажусь в Нем не имеющим моей праведности (сущей) в законе, но (сущей) чрез веру (во) Иисуса Христа» (Флп. 3, 8–9). Видишь отсюда, как премудро предостерег, чтобы не оставлять (манны) до утра. Сохранившие до утра были прообразом имевшей не повиноваться Ему толпы иудейской, для которой сильное желание соблюсти закон буквы должно было послужить причиной гниения и червей; ибо слышишь, как сильно оскорбляется на них законодатель.

«И сказал Моисей к Аарону: возьми сосуд золотой один и вложи в него полный гомор (меру) Манны, и отложишь это пред Богом на хранение» (Исх. 16, 33). Вполне благовременно теперь и об этом с удивлением говорить: «О глубина богатства и премудрости и знания Божия!» (Рим. 11, 33). Поистине недоступна сокровенная в богодухновенных писаниях премудрость, «и глубокую глубину,– по написанному,– кто обретет ее?» (Еккл. 7, 24). Видишь поэтому, как заканчивается у нас последнее слово об этом. Поелику истинной манной явился для нас Сам Христос, посредством типа как в образе указывавшийся древним, то в приведенных словах, необходимо думать, научает тому, какого рода и в каком количестве наполняется добродетелью и славой собирающий в себе самом манну духовную и во внутренности сердца своего вносящий Иисуса посредством как правой веры в Него, так и всецелой любви. Ведь слышишь, как в золотом сосуде полный гомор (мера) манны вложен рукой Аарона на хранение пред Богом. И действительно, праведная и истинно боголюбивая душа, свято храня в себе слово о Христе и получив все небесное сокровище, будет драгоценным сосудом как бы из золота, и принесется посредством Архиерея всех Богу и Отцу, и вознесется на хранение пред взор все Содержащего и Спасающего и Недопускающего тленному по своей природе подвергаться истлению. Так описывается праведник, имеющий как бы в золотом сосуде духовную манну, то есть Христа, восходящий в нетление, как бы в призрении Божием, и

остающийся на хранение, очевидно в вековечное житие и жизнь бесконечную.

Вот поэтому-то и справедливо обличает Христос безмерно сумасбродствовавших иудеев, думавших, что манна дарована была древним от премудрого Моисея, и на этом останавливавшихся в понимании этого повествования, но совершенно не уразумевавших прообразовательного значения его,— в словах (обличает Христос): *Истинно говорю вам: не Моисей дал вам* манну. Ведь, напротив, им надлежало иметь в виду и понимать, что Моисей внес в это (чудо) одно только посредствующее служение свое. Дар этот был не обретением руки человеческой, но делом вышней благодати, в чувственных предметах описывающей духовное и указующей нам на хлеб небесный, дающий жизнь всему миру, а не питающий, как бы по предрасположению, один только народ Израильский.

VI, 34–35. *Реша убо к Нему: Господи! всегда даждь нам хлеб сей. Рече же им Иисус.*

В этих словах ясно открывается, даже и при сильном желании скрыть, цель иудеев. С непреложной истинностью каждый может видеть отсюда, что они стремились следовать за Ним не потому, что были зрителями знамений, но потому, что ели от хлебов и насытились (ст. 26). За это великое свое невежество они подвергаются справедливому осуждению, и к ним, думаю, действительно можно говорить: «Вот народ глупый и бессердечный — глаза у них, и не видят, уши у них, и не слышат» (Иер. 5, 21). Между тем как Христос Спаситель наш посредством многих, как это можно видеть из Евангелия, речей отклонял их от телесных помыслов и чрез всемудрое учение воскрылял их к духовному созерцанию, они не возвышаются над плотскими потребностями и, слыша о хлебе, дающем жизнь миру, мечтают еще о земном хлебе, богом имея чрево, по написанному (Флп. 3, 19), и будучи одержимы пороками чрева, чтобы справедливо услышать, что «слава в сраме их» (там же). Речь эту найдешь весьма сходствующей со словами самарянской женщины. Спаситель наш Христос вел длинную речь к ней и учил о духовной воде, ясно говоря: «Всякий пьющий от воды сей возжаждет опять, а кто будет пить от воды, коей Я дам ему, не возжаждет вовек, но вода, которую Я дам ему, будет в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4, 13–14). Но по прису-

щему ей невежеству она увлекается в другую сторону, оставляет духовный источник и, совершенно не подумав о нем, устремляет мысль к подаянию чувственной влаги, говоря: «Господи, дай мне эту воду, да не жажду, ни прихожу сюда черпать» (4, 15). И речь иудеев сходна с этими словами ее. Как она оказывается слабой по своей природе, точно таким же, думаю, образом и они ничего мужественного, так сказать, и юношеского не имеют в помышлении, но являются как бы женственными в немужественных похотях чрева и доказывают истинность написанного о них: «Ибо глупец глупое будет говорить, и сердце его суетное помышляет» (Ис. 32, 6).

VI, 35. Аз есмь хлеб жизни.

Обычно было Спасителю Христу, при изъяснении Божественных и уже предвозвещенных таинств, давать как бы загадочные и не очень ясные на них указания, ибо Он не допускал, чтобы столь святое учение предлагалось без прикровенности на попрание всем вообще желающим, недостойным и нечестивым. Но прикрывая как бы покровом загадок, Он делает его не недоступным для разумных. Когда Он видел каких-либо слушателей невежественными и совсем ничего не понимающими из сообщаемого, то ясно излагал то, на что хотел указать, и, сняв всю как бы темноту со слова, предлагал открыто и общепонятно знание тайны, чрез это делая безответным для них неверие. А что Ему было обычно, как мы сказали, пользоваться часто прикровенной и неясной речью, этому научит и Сам Он, говоря в книге псалмов: «Отверзу в притчах уста Мои» (Пс. 77, 2). Не менее удостоверит наше объяснение этого и покажет его не безосновательным и блаженный пророк Исаия, восклицая: «Вот подлинно Царь Праведный воцарится и начальники с судом будут началить, и будет человеком скрывающим слова Свои» (Ис. 32, 1–2), ибо Царь Праведный, сказано, воцарился над нами, говорящий: «Я поставлен царем от Него над Сионом, горою святою Его, возвещая повеление Господне» (Пс. 2, 6–7). По суду, то есть по правде, жительствующими начальниками называет и святых учеников, которые приступали к Спасителю Христу, часто прикровенно говорившему, с такими словами: «Скажи нам притчу» (Мф. 15, 15). И когда Он однажды услышал: «Почему народу говоришь в притчах», то ясно указал причину этого, сказав: «Потому что видя не видят и слыша

не слышат, ни разумеют» (Мф. 13, 10 и 13). Без сомнения, они не были достойны этого, когда правосудный Бог определил им такой приговор. Поэтому Спаситель, употребив многочисленные обороты речи, когда видел, что слушатели все-таки ничего не понимают, уже яснее говорит: *Я есмь хлеб жизни*. Едва не нападает на их безмерное неразумие, говоря так: о, имеющие несравненное превосходство над всеми по одному только невежеству! Когда Бог говорит, что будет подавать вам хлебы с неба и такого обещания удостаивает вас, вы ограничиваете Божественную щедрость питанием манной и не стыдитесь только до этого предела простирать вышнюю благодать, не зная, что мало и для вас получить таковое от Бога и — Самому Богу даровать (мало этого). Поэтому не верьте, говорит, что то был хлеб небесный, ибо *Я есмь хлеб жизни*, некогда вам как бы в обещании предвозвещенный и как в образе указываемый, а теперь пришедший, во исполнение данного вам обетования. А *есмь Я хлеб жизни*, не хлеб телесный, прекращающий только страдания голода и предохраняющий плоть от происходящего от него (голода) разрушения, но всецело все живое существо (человеческое) преобразующий в жизнь вечную и созданного для всегдашнего бытия человека являющий выше смерти. Прикровенно указывает этим на жизнь и благодать чрез Святую Плоть, посредством которой проникает в нас свойство Единородного, то есть жизнь.

Надлежит знать,— ибо должным почитаю старательно уловлять все служащее на пользу,— что во все сорокалетнее число лет израильтянам подавалась прообразовательная манна от Бога, пока еще был с ними Моисей. Когда же он достиг до общего конца жизни, а вождем и руководителем иудейских полчищ был уже поставлен Иисус (Навин — ред.), то он провел их чрез Иордан, как написано (Нав. 3, 1 дал.), обрезав каменными ножами и введши в обетованную землю, где наконец предоставил им возможность питаться хлебом, когда всемудрый Бог уже остановил подаяние манны. Итак,— ведь образ уже должен быть обращен в истину,— когда удален был Моисей, когда то есть прекратились прообразы подзаконного служения и к нам явился Христос истинный Иисус, ибо Он спас «людей от грехов их» (Мф. 1, 21): тогда мы перешли Иордан, тогда приняли обрезание в духе чрез учение двенадцати камней, то есть святых учеников, о коих у пророков напи-

сано, «что камни святые катятся по земле» (Зах. 9, 16). Обходившие и обежавшие всю вселенную, эти святые камни суть конечно те, посредством коих и мы обрезаны обрезанием нерукотворным в духе, очевидно чрез Духа. Посему, когда мы призваны Христом в Царство Небесное, — ибо это, полагаю, а не другое что, означает вшествие кого-либо в землю обетованную; тогда манна у нас уже не прообразовательная, ибо мы уже не питаемся Моисеевыми писаниями, — но уже хлеб небесный, то есть Христос, питающий нас в вековечную жизнь чрез подаяние Святаго Духа и сообщение Своей Плоти, влагающей в нас причастие Бога и уничтожающей мертвенность (сущую) от изначального проклятия.

VI, 35. Грядый ко Мне не имать взалкатися и веруяй в Мя не имать вжаждатися никогда же[1].

Есть нечто прикровенное также и в этих словах, что необходимо изъяснить. Обычно Спаситель Христос не только не лишал никогда святых славы, но напротив — увенчивал их досточудной честью. Однако ж когда некоторые из невежественнейших, не зная, какое имеет Он над ними превосходство, приписывали им высшую славу, тогда Он весьма благополезно убеждал их иметь более правильное о Нем представление, заставляя размышлять о том, кто есть Единородный и каким несравненным превосходством Он отличается. Но речь об этом Он составляет не особенно ясную, а несколько затемненную и без всяких прикрас, по созерцанию самих дел или по сравнению заставляющую признавать Его превосходство. Так, например, разговаривал Он некогда с самарянской женщиной, которой обещал давать воду живую. Женщина же, не поняв ничего из Его слов, сказала: «Неужели Ты больше отца нашего Иакова, который дал нам колодезь?» (Ин. 4, 12.) И так как Спаситель желал убедить ее в том, что Он выше Иакова и в немалой мере более достоин веры, то обращает речь к различию вод, говоря: «Всяк, пьющий от воды сей, возжаждет опять, а кто будет пить от воды, которую Я дам ему, соделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (ст. 13–14). И чрез это Он, без сомнения, убеждает уразумевать именно то, что податель высшего необходимо должен обладать, конечно, и превосходством

---

[1] Св. Ал.: *не взалчет — не вжаждет* — точно.

над тем, с которым делается сравнение в чем бы то ни было. Подобный же образ изъяснения и научения употребляет и теперь. Так как иудеи дерзали как бы презирать Его и великомудрствовать над Ним, во всех отношениях предпочитая законодателя Моисея, и часто утверждали, что подобает следовать его постановлениям, а отнюдь не наставлениям Христовым, дарование манны и исхождение воды из скалы считая достовернейшим доказательством его превосходства над всеми и над Самим даже Спасителем нашим Христом; то и необходимо переходит наконец к обычному Своему приему и не говорит яснее, что Он выше Моисея, по причине необузданной дерзости слушателей и весьма большой склонности их к гневу, но обращается опять к самому чудесному делу и из сравнения с большим открывает малое. *Приходищий ко Мне*, — говорит, — *не взалчет и верующий в Меня не возжаждет никогда*. Пусть так, говорит, — и Сам Я соглашусь с вами, что манна дана Моисеем, но ведь евшие алкали, — скажу, что и вода была вам дана из скалы (Моисеем), но пившие жаждали и дарование сказанных предметов доставляло только весьма маловременное пользование ими, — а ко Мне приходящий *не взалчет* никогда *и верующий в Меня не возжаждет никогда*.

Итак, что же обещает Христос? — Ничего тленного, но благословение, состоящее в принятии Святой Плоти и Крови, возводящей человека к полному нетлению, так что он уже не имеет нужды ни в чем, что отстраняет от плоти смерть, говорю очевидно о пище и питье. Водой, кажется, называется здесь опять освящение чрез Духа или Самого Божественного и Святого Духа, часто называемого так в Божественных Писаниях. Итак, святое Тело Христа животворит тех, в ком оно будет, и укрепляет к бессмертию, соединяясь с нашими телами, ибо разумеется тело не другого кого, но Самой Жизни по природе, имеющее в себе всю силу соединенного с ним Слова и как бы наделенное Его свойством, а вернее уже и исполненное Его действенности, посредством которой все оживотворяется и сохраняется к бытию.

Если же это так, то крещенные и вкусившие Божественной благодати пусть уже знают наконец, что, лениво и редко ходя в церкви, подолгу уклоняясь от благословения Христова[1] и из-

---

[1] Т. е. от евхаристии и принятия Святых Таин.

мышляя вредное благочестие, состоящее в нежелании участвовать в таинственном общении со Христом, они тем самым удаляют себя от вечной жизни и отказываются от оживотворения. Отказ (от евхаристии) обращается в сеть и соблазн, хотя он и казался у них плодом благоговения (к таинству). Напротив, надлежит напрягать всю присущую им силу и рвение на то, чтобы являться скорыми на очищение греха, — более всего стараться об усвоении себе достойнейшего поведения и таким образом уже весьма бодро идти к получению жизни. Но так как сатана употребляет разнообразные средства к прельщению, старается не дозволять им иметь здравые и подобающие мысли и, грязня пороками, заставляет их трепетать и самой даже благодати, посредством которой надлежало бы им, как бы от вина и от опьянения протрезвившись от влекущего ко злу удовольствия (Иоил. 1, 5), видеть и понимать полезное. Посему, расторгши узы его и свергнув возложенное на нас его жестоковластием ярмо, будем со страхом работать Господу, как написано (Пс. 2, 3. 11), — и, посредством воздержания оказываясь уже выше плотских удовольствий, да приступаем к Божественной и небесной благодати и да восходим к святому принятию Христа. Таким-то именно образом мы и препобедим дьявольское прельщение и, став общниками Божественной природы (2 Пет. 1, 4), взойдем к жизни и нетлению.

***VI, 36. Но рех вам, яко и видесте Мя и не веруете*[1].**

Посредством многих оснований опровергает их и всяческим образом привлекает к спасению чрез веру. Но, как Бог, не не ведал Он, что они обратятся к родственному и обычному, как бы с воспитанием усвоенному, неверию и не будут обращать никакого внимания на Призывающего их к жизни. Дабы поэтому знали они, что Иисус не не ведает о том, каковыми опять окажутся некоторые, вернее же надо сказать — чтобы известно было им, что они находятся под Божественным гневом, — присоединяет опять: *Но Я сказал вам, что и видели Меня и не веруете*. Предведал Я, говорит, и ясно предсказал, что вы наверно пребудете жестокими и, неотступно преданные прелюбезному вам непослушанию, останетесь непричастными

---

[1] Остр. оп. *и* пред *видесте* как нек. греч. и др. В Зогр. и Гал. приб. *ми* после *веруете,* соотв. нек. греч. Св. Ал.: *за не — веровасте.*

Моим дарам. Когда же нечто таковое говорил о них Христос? Припомни слова блаженного пророка Исаии: «Иди и скажи народу этому: слухом послушаете, и не уразумеете, — и видя увидите, и не познаете; ибо огрубело сердце народа этого» (Ис. 6, 9–10). Разве слово это не окажется истинным и в рассматриваемых нами теперь событиях? Ведь конечно видели они, что Господь есть Бог по природе, когда бесчисленное множество шедших за Ним Он напитал пятью ячменными хлебами и двумя рыбками. Но *видев не веруют*, по причине ожесточения, подобно слепоте, тяготевшего вследствие Божественного гнева на умах их. И они были бесспорно достойны этого состояния, если, подверженные безмерным грехопадениям и удушаемые нерасторжимыми цепями беззаконий (Притч. 5, 22), не принимали даже Самого Того, Кто пришел, обладая силой освобождать. По этой причине огрубело сердце народа этого.

А что Иудейский народ из величия знамения усматривал, что Иисус есть Бог по природе, это можешь уразуметь особенно из следующего. Удивившись совершившемуся (чуду), как выше говорил Евангелист, они старались «схватить Его, чтобы сделать царем» (Ин. 6, 15). Поэтому у иудеев не остается никакого извинения в их безумии. Справедливо поражаясь Божественному знамению и от дел соответственно приходя к силе Чудотворца, они едва не содрогаются пред благопослушанием и (в ужасе) отскакивают от добрых нравов, с удовольствием низвергаясь как бы на самое дно погибели.

VI, 37. Все, еже дает Мне Отец, ко Мне приидет[1].

Не просто надлежало Господу сказать: *Потому что и видели Меня, и не веруете*, но было необходимо присоединить к сказанному и причину ожесточения, дабы узнали они, что подверглись Божественному гневу. Итак, подобно какому-либо весьма искусному врачу, и болезнь указывает им, и открывает причину недуга — не для того, конечно, чтобы, узнав, они спокойно оставались в том же самом состоянии, но чтобы всяческим образом умилостивляли оскорбившегося на них Владыку всяческих — конечно по основательным причинам, так как Он никогда не оскорбляется несправедливо и Ве́дущий судить правое никогда бы не сделал над ними такого суда, если бы к этому не вызывали основания, делающие Его всеце-

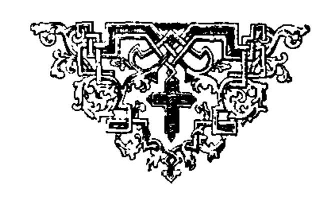
[1] Ев. Ал.: *всяк иже=πᾶς ὅν* (?).

ло свободным от всякого обвинения. Потом Спаситель утверждает здесь, что к Нему придет *все*, что даст Бог и *Отец*, — не потому, чтобы Сам Он был не в состоянии приводить к Себе верующих. Если бы пожелал, Он совершил бы и это весьма легко «по действию силы Его и подчинению Ему всего» (Флп. 3, 21). Но так как необходимо, кажется, требовалось говорить о том, что находящиеся в неведении световодствуются Божественной природой, то опять, как человек, усвояет Отцу совершение того, что подобает Богу. Это делать было обычно Ему, как уже нередко говорили мы. А в словах, что приведено будет к Нему Богом и Отцом *все, что* Он *даст Ему*, делает, как видно, прикровенное указание на имевшие уверовать и едва уже не веровавшие народы языческие. Это служило благородной угрозой, что они отпадут от благодати и на место их войдут все те из язычников, которые будут приведены милосердием Бога и Отца к Спасителю и Животворцу по природе сущему Сыну, дабы, участвуя в благословении от Него, они таким образом восходили к нетлению и жизни и преображались в изначальный природный свой вид. Итак, подобно тому, как если кто приведет больного к врачу, чтобы изгнал поразившую болезнь, так, скажем, и Бог и Отец приводит к Сыну тех, которые являются достойными спасения от Него. Следовательно, горьким и вполне гибельным оказывается жестокосердие для имеющих его, почему и пророческое слово восстает на иудеев, громко восклицая: «Обрежьтесь Богу и обрежьте жестокосердие ваше, мужи Иудины и обитатели Иерусалима» (Иер. 4, 4). Но не для них, а, напротив, для нас сохранил Бог и Отец обрезание сердца, то есть совершаемое Духом Святым над скрытым Иудеем (Рим. 2, 29). Поэтому справедливо удаляться от непослушания тех и стараться отрекаться от жестокосердия, а, напротив, приобретать себе кроткое настроение, если хотим избегать гибельного гнева (Божия) на них.

VI, 37. И грядущаго ко Мне не изжену вон.

Обращение чрез веру, говорит, не останется бесполезным для приходящих к Нему, ибо надлежало показать, что приведение к Нему Богом и Отцом есть дело поистине досточудное и исполненное многочисленных благ. Итак, будут, говорит, превеликие блага у призываемых и приходящих ко Мне чрез вышнюю благодать, ибо *не извергну вон приходящего*, то есть не отрину, как негодный сосуд, по сказанному одним из проро-

ков: «Обесчещен был Иехония, как сосуд, в коем нет потребности, — отторгнут и извержен был в землю, которой не ведал: земля, земля! Слушай слово Господне! Запиши мужа сего изгнанным человеком» (Иер. 22, 28–30). Итак, не будет, говорит, изгнан и не извержется вон, как бесчестный, или отделится, как непричастный Моей благодетельности, но будет введен в сокровищницу, упокоится в небесных обителях и узрит себя оказавшимся внутри всякой надежды, превышающей ум человеческий: ибо «глаз не видел, и ухо не слышало, и на сердце человека не восходило то, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9). Словами: *не извергну вон приходящаго ко Мне*, кажется, указывает опять на то, что верующий и приступающий к Божественной благодати не будет предан суду. Такое же значение слово *вне* имеет, как можешь видеть, в известной притче у блаженного Матфея. Подобно, говорится там, Царство Небесное неводу, закинутому в море и из всякого рода (рыб) собравшему, который подняв и на берег вытащив, собрали хорошее в сосуды, а худое *вон* бросили (Мф. 13, 47–48). Под собранием хорошего в сосуды мы должны разуметь, что добрые люди будут собраны в Божественные и небесные дворы, — а под извержением негодного вон надо усматривать указание на то, что нечестивый лишится всех благ и подвергнется суду. Итак, когда говорит Христос: *приходящаго ко Мне не извергну вон*, то мы должны принимать, что приходящие к Нему чрез веру люди совсем не подвергнутся наказанию. А впадающим в нелепое безрассудство в этих словах, мне кажется, дается премудрейшая угроза, что если они не пожелают обратиться к скорейшему благопослушанию, то окажутся вне всякого блага и даже невольно лишатся Его дружбы; ибо чрез то, что обещает не извергать вон приходящего, чрез это же самое указывает на то, что не идущего (к Нему) Он конечно извергнет.



Содержание

ГЛАФИРЫ,
ИЛИ ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ИЗ ПЯТИКНИЖИЯ МОИСЕЯ

ГЛАФИРЫ, ИЛИ ИСКУСНЫЕ ОБЪЯСНЕНИЯ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ИЗ КНИГИ ЧИСЕЛ

* * *

ТОЛКОВАНИЕ НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

ТВОРЕНИЯ

СВЯТИТЕЛЯ КИРИЛЛА
АРХИЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Книга 2

Директор издательства:
Роговой П. Н.

Общая редакция:
Сидоров А. И.

Редактор:
Сыщикова А. Н.

Художественный редактор:
Калинина Е. Б.

Корректоры:
Горсков В. С.
Дорман Е. Ю.

Верстка:
Горсков В. С.

ЛР 066242 от 25.12.98.
Издательство «Паломникъ»
Подписано в печать 28.06.2001.
Печать офсетная. Формат 60x90 1/16
Объем 50 п.л. Тираж 6000. Заказ № 17787
Адрес издательства «Паломникъ»:
103030, Москва, Сущевская, 21.
Отпечатано с готовых диапозитивов
в типографии АО «Молодая гвардия»
103030, Москва, Сущевская, 21